د. إبراهيم عوض

دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية

أضاليل وأباطيل

توزيع / مكتبة البلد الأمين
١١أ - درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر

الطبعة الأولى
١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

اسم الكتـــاب : دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية - أضاليل وأباطيل

المـــؤلـــف : د. إبراهيم عوض

الإخـراج الفنى : مكتب الفردوس للكمبيوتر ت: ٥٤١٣٧٠٣

رقـم الإيـداع : ١٦٨٢٦ / ٩٨

الترقـيم الدولى : 8 - 02 - 5928 - 977

النشر والتوزيع : مكتبة البلد الأمين
١١ أ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ
إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠٠) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ
رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (١٠١) ﴾

(آل عمران : ١٠٠ – ١٠١)

المقـــدمـة

أصدر المستشرقون منذ بضع عشرات من الأعوام، بالإنجليزية والفرنسية والألمانية، موسوعة كاملة عن الإسلام دينًا وتاريخًا وحضارةً وآدابًا وعلومًا واقتصادًا وسياسةً وأعلامًا تسمَّى في العربية بـ «دائرة المعارف الإسلامية». وهي تقع في أربعة مجلدات ضخام. وبعد صدورها بفترة بدا لهم أن ينتخلوا من بين موادها التي تغطي كل أوجه الحضارة الإسلامية الموادَّ الخاصة بالدين وعلومه وأعلامه، ثم أصدروا ذلك في مجلد واحد بعنوان «Shorter Encyclopaedia of Islam». وفي هذا المجلد يجد القارئ خلاصة الفكر الاستشراقي فيما يخصّ ديننا ورجاله.

وقد عكفت على هذا الكتاب أقرؤه وأتمعّن فيه فهالني ما يسوده من انحراف عن المنهج العلمي، وعداوة بارزة للإسلام ورسوله وكتابه وعقائده وشرائعه، ورغبة حارقة في تلطيخ كل شيء فيه. ولم أجد مرة أحدًا من كتّاب الموسوعة قد تحدث عن ديننا ورسولنا وقرآننا بشيء من رحابة الصدر وسعة الأفق، بل دائمًا ما تُقَدَّم أسوأ التفسيرات، وتُعْزَى الأعمال العظيمة إلى أحطّ البواعث، وتُنْثَر بذور التشكيك في مصادر التاريخ الإسلامي، اللهم إلا إذا كان فيها ما يمكن أن يُوَظَّف للإساءة إلى الإسلام وتاريخه وأعلامه، وهو أمر بالغ الغرابة.

وقد دفعني هذا كله إلى الكتابة عن هذه الموسوعة، وتبيين ما فيها من انحراف عن منهج البحث العلمي، وإلقاء الضوء على الأخطاء الرهيبة والتناقضات الخطيرة التي تطفح بها، وتنبيه القارئ إلى النوايا البشعة التي تكمن خلف ذلك.

ولم أكتف بهذا، بل قابلت في كثير من الأحيان بين النص الإنجليزي والترجمة العربية التي قام بها د. راشد البراوي وأصدرها منذ عدة أعوام باسم «الموسوعة الإسلامية الميسّرة»، منبهًا إلى أخطاء النص العربي، سواء أكانت أخطاء مطبعية أم

أخطاء في الترجمة نفسها.

الله أسال أن ينفع بهذا الذي كتبت وأن تكون أخطائي فيه غير كثيرة ولا فادحة. إنه أكرم مسؤول.

هذا، وأحب أن ألفت النظر إلى أنني، عند إحالتي إلى الموضع الذي يجد فيه القارئ ما أناقشه من الأفكار الاستشراقية من «دائرة المعارف الإسلامية المختصرة»، أذكر رقم الصفحة ثم أضع شرطة مائلة بعدها رقم النهر، لأن صفحات ذلك الكتاب مقسمة إلى نهرين: ١ و ٢ (هكذا مثلاً: ٢٧٥/١).

* * *

القــرآن الكـريم

في مادة «قرآن» يدعي بوهل أنه ليس هناك إجماع بين المسلمين على نطق هذا اللفظ(١). وهو كلام لا أساس له من الصحة. وكل ما يقصده الكاتب بهذه العبارة الطنانة أن كلمة «قرآن» تُنْطَق مهموزة أو بتسهيل الهمزة. وقد استقر الأمر على الهمز، حتى إنني لم أسمع أحداً طوال حياتي ينطقها «قُرَان». لكن المستشرق كاتب المادة يريد الإيهام، جاعلاً من الحبة قبة ضخمة عالية تسد الفضاء وتناطح الجوزاء.

وهو يؤكد أن الوحي الذي كان الرسول يتلقاه ليس هو القرآن الذي نقرؤه الآن. ذلك أنه يرى أن هذا الوحي قد أعيدت صياغته بحيث أخذ الشكل الحالي المسجوع(٢).

وهذا، كما ترى، كلام لا ينهض على أساس، ويستطيع أي جاهل أو معاند أن يقول مثله كثيراً. لكن السؤال في مجال العلم دائماً هو: أين الدليل؟ وما السبب الذي جدا بالكاتب إلى هذا الكلام؟ إنه لو تُرِك باب الادعاءات والمزاعم مفتوحًا على هذا النحو لما كان هناك علم ولا علماء.

أيظن ذلك المستشرق أن هذا الكلام السخيف يجوز في عقل أحد؟ كيف ولو كان حدث ذلك لشنّع به الكفار على النبي صلى الله عليه وسلم وأبدى المسلمون استغرابهم على الأقل وتساءلوا عن السبب الذي جعل الرسول يغيّر نصوص الوحي

(١) ١/٢٧٣.

(٢) ١/٢٧٥ (وقد وقع خطأ مطبعي فيما يبدو في ترجمة د. راشد البراوي، إذ كتب كلمة «السجع» على أنها «السمع»/٢/١/٨٠٤/ سطر ١٧). وانظر أيضًا مادة «محمد» ٢/٣٩٣، و١/٣٩٤، حيث يقول نفس الكاتب إن ما كان يسمعه الرسول عليه السلام من وحي ليس هو ما نراه اليوم في القرآن، إذ كان لا يتلقى إلا الأساسيات، التي يتوسع فيها بعد ذلك.

على هذا النحو؟ ذلك أنه غالبًا ما كان ينزل عليه الوحي وهو بين الناس فيتلوه عليهم في الحال. وعندنا حادثة ارتداد عبد الله بن سعد بن أبي السرح، الذي كان من كتاب الوحي في مكة، وادعى أنه كان يغيّر فواصل الآيات حين كتابتها فيجعلها «غفور رحيم» بدلاً من «عزيز حكيم» مثلاً(٣). فهذا الخبر يدل على أن القرآن قد نزل من السماء ذا فواصل منذ البداية لا أنه كان مُرْسَلا ثم أعيدت صياغته في قالب من السجع بعد ذلك. وإن اتهام الكفار له صلى الله عليه وسلم بأنه شاعر وقولهم إن القرآن شِعْر لما يعضّد هذا، إذ إن الفواصل في النثر تقابل قوافي الشعر، وهو ما استغلته قريش في دعواها وإيهامها الناس أن الوحي الذي جاءهم به الرسول ما هو إلا شعر وقصيد. كذلك فسور القرآن مقسمة إلى آيات، لا يشاحّ أحد في ذلك ولا بوهل نفسه. فهل يتصور بوهل إمكان تقسيم القرآن على هذا النحو لو لم تكن هناك فواصل؟ وإن حرص المتنبئين الذين ظهروا بعده صلى الله عليه وسلم على السجع فيما يدّعون أنه وحي أُوحيَ إليهم دليل على أن القرآن قد نزل منذ البداية هكذا، وإلا لأتى بعضهم على الأقل بكلام منثور مرسل قائلين إن هذا هو الأسلوب الذي كان ينزل به الوحي على محمد قبل أن يغيّره ويعيد صوغه. ثم ما الذي يجعل محمداً صلى الله عليه وسلم يُقْدم على هذا العمل المزعوم؟ كذلك فإننا نقرأ في القرآن أمرًا للرسول عليه السلام أن **﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾**(٤). فكيف يمرّ هذا الذي زعمه بوهل دون أن يثير سخرية الكفار ودهشة المسلمين وهم يرون أن الرسول يبدل النص القرآني إلى غير حالته التي أعلنها لهم أول مرة، إذ يصوغه من جديد بذلك الأسلوب المختلف تمامًا؟ وأخيراً، هل عثر بوهل

(٣) انظر «أسباب النزول» للسيوطي/ سبب نزول الآية ٩٣ من «الأنعام».

(٤) يونس: ١٥.

على شيء من نصوص الوحي الأصلية (حسب زعمه) جعله يقول ما قال؟ أم على الأقل هل هناك رواية فهم منها هذا؟ إنه لا هذا ولا ذاك، لكن الشياطين لا يستحون! وإلا فما الذي يمكن قوله في رجل يأتي بعد أربعة عشر قرنًا فيدعي حدوث أشياء قبل هذه القرون لم يذكرها أحد ولا ألمح إليها أحد ولا أثارها أحد على أي نحو من الأنحاء؟ إن العجيب أن يقول بوهل إن القرآن حين نزل لم يكن ذا فواصل، مع أن المستشرقين يتهمونه صلى الله عليه وسلم بأنه كان يسجع في القرآن (أي أول نزوله) كما يفعل الكهان. فأي تضارب هذا! ألا يرى القارئ أن الإساءة إليه صلى الله عليه وسلم هي المقصودة في الحالتين؟

ويظن بوهل أنه قد عثر على مشكلة مستعصية الحل حين يقول إنه لا يمكن التوفيق بين فكرة وجود أصل للقرآن محفوظ في السماء وما وقع في القرآن من نسخ(٥)، مع أنه لا مشكلة في الأمر البتة، إذ إن الله سبحانه يعلم كل شيء قبل وقوعه، وعلى هذا فالأصل المحفوظ للقرآن في السماء يتضمن الناسخ والمنسوخ قبل أن يقع على الأرض ما يستدعي عملية النسخ. أم ترى بوهل يقيس الله علينا نحن البشر ويتصوره لا يعلم شيئًا إلا بعد حدوثه؟ أهذا هو مبلغ تصور الله عند من يتصدى لمعالجة هذه القضايا الخطيرة؟

كذلك يظن الكاتب أنه قد عثر على مشكلة أخرى يحرج بها المسلمين حين يشير إلى أن قول الرسول بأن الكتاب الذي أُنْزِل عليه وكذلك الكتب التي أنزلت على الأنبياء السابقين أساسها جميعًا الكِتَاب المحفوظ في السماء يدل على أنه لم تكن لديه فكرة عما في هذه الكتب(٦). يريد أن يقول إن كثيرًا مما جاء في الكتاب المقدس

(٥) ٢/٢٧٥.

(٦) نفس الصفحة والنهر.

عندهم يختلف عما في القرآن، فكيف يكون كلامه صلى الله عليه وسلم صحيحًا؟ ومن الواضح أن بوهل يتجاهل ما قرره القرآن من أن أهل الكتاب قد عبثوا بكتابهم وحرفوه، فزادوا ونقصوا وأظهروا منه وأخفوا(٧). أم هل يريدنا بوهل أن نعتقد أن العهدين القديم والجديد هما وحي إلهي؟ تُرَى أيمكن أن يوحي الله مثلاً أنه قد تصارع هو ويعقوب وأن يعقوب قد تفوق عليه، أو أن نوحًا قد سكر وتعرت عورته حتى رآه ولداه على هذه الحالة المزرية، أو أنه سبحانه قد ندم على ما فعله ببني إسرائيل، أو أنه قال إن موسى يستطيع أن يراه من ظهره وهو مارّ به، أو أن سليمان قد عصاه فتزوج من الأمم الأجنبية التي حرم الله عليه الزواج منها وأنه قد نزل على ميول زوجاته الوثنيات هؤلاء فصنع لآلهتهن أصنامًا وساعدهن على عبادتها وتقديم القرابين لها، أو أن داود قد زنى بزوجة قائد جيوشه وجاره ثم لم يكتف بذلك فتآمر على التخلص منه حتى يخلو له وجه امرأته وتم له ما أراد، أو أن الله (الذي هو المسيح) قد ظهر لبولس في السماء قبل أن يتنصر وعاتبه على اضطهاده له؟ أم هل يظن بوهل أننا يمكن أن نصدق أن هذا التاريخ الذي كتبه بعض بني إسرائيل للخليقة ولأمتهم بالتفصيل الذي نراه في كتابهم المقدس وبالأخطاء الكثيرة والشنيعة التي يعرفها من له إلمام بذلك الكتاب هو وحي إلهي؟ أم ترى استحال الله مؤرخًا لبني إسرائيل؟ ويا ليت الذي كتبه مع ذلك كان تاريخًا صحيحًا ودقيقًا وكلامًا خاليًا من الغلطات الحسابية والعلمية والتاريخية(٨)!

---

(٧) البقرة: ٧٥ ـ ٧٩، وآل عمران: ٩٣ ـ ٩٤، والنساء: ١٥٦ ـ ١٥٨، ١٧١، والمائدة: ١٣ ـ ١٤، ٤١، ٧١، ٧٧، والأنعام: ٩١... إلخ.

(٨) هناك دراسات كثيرة تتناول هذه الأخطاء والتحريفات في الكتاب المقدس، منها البابان الخاصان بالتوراة والإنجيل في «الفِصَل في الملل والنحل» لابن حزم، والبابان الأول والثاني من الجزء الأول من كتاب «إظهار الحق» لرحمة الله بن خليل الرحمن الهندي، الذي ساق كثيرًا من أقوال العلماء الغربيين وأشار إلى عدد كبير من دراساتهم في هذا السبيل. وقد=

إن ما يقوله القرآن هو أن دعوة محمد عليه السلام لا تختلف عن دعوة إخوانه من الأنبياء والمرسلين، فكلهم يَدْعون إلى الإيمان بالله ووحدانيته وقدرته وعلمه الشامل المحيط وباليوم الآخر بما فيه من حساب وثواب وعقاب، ويحضون العباد على الفضائل والأخلاق الكريمة من صدق وعدل وتعاون وتراحم وجد وعمل، ويعلمونهم أن كل نفس بما كسبت رهينة، وينهونهم عن القتل والزنا والظلم والكذب. أما إذا قرأنا في الكتاب المقدس عن أنبياء بني إسرائيل أنهم كانوا كذابين وزناة وقتلة وغدارين وأن منهم من صنع الأوثان وعبدها، أو أن ذنوب الآباء يرثها الأولاد والأحفاد وأحفاد الأحفاد، فليس لهذا من معنى إلا أن القوم قد كتبوا هذا بأيديهم وادَّعَوْا أنه من عند الله كما ذكر القرآن الكريم(٩)، إذ لا يعقل أن يكون هذا وحيًا إلهيًّا، وإلا فعلى النبوة والوحي السلام. لقد كان أحرى ببوهل أن يغلق هذه الأبواب، ولكنه يأبى إلا أن يفتحها على نفسه.

ويشطح بوهل شطحة جد بعيدة، إذ يفقد اتزانه وعقله تمامًا مدعيًا أن عقيدة المسلمين في كمال أسلوب القرآن لا يوافق عليها كل من له بعض الإلمام بالأساليب وشيء من الذوق الأدبي، وأن ما فيه من أخطاء تعبيرية مرجعها إلى أن الرسول عليه السلام هو أول من حاول التعبير عن الأفكار التي في القرآن(١٠).

أورد ابن حزم رحمه الله عشرات الأخطاء التي لا يمكن تأويلها بحال أو المماراة فيها. ويجد القارئ في كتابي «موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم» (٣١ ـ ٤٠) أمثلة مما أظهره ابن حزم وعدد من الدارسين الغربيين من أخطاء وتناقضات في الكتاب المقدس انتهت بعلماء دينهم إلى القول بأن الوحى فى ذلك الكتاب إنما ينحصر فى الفكرة العامة، أما الصياغة والتفصيلات التاريخية والحسابية والعلمية فبشريّة يقع فيها الخطأ والجهل.

(٩) البقرة: ٧٩.

(١٠) ٢٧٥/ ٢.

وكنا نحب أن يدلنا ذلك المستشرق على شيء من هذه الأخطاء حتى يمكن مناقشة كلامه هذا. أما إلقاء الدعوى هكذا والإسراع بالانصراف فإنه يغل أيدينا عن ذلك[١١]. وهل يظن من له مسكة من عقل وتفكير أن الكفار كانوا سيسكتون لو كان في القرآن أخطاء أسلوبية، وهو الذي قد تحداهم إلى الإتيان ولو بسورة (أيّ سورة) من مثله؟ لقد كان كل ما قدروا عليه أن قالوا: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾[١٢]، ومع ذلك لم يفعلوا. وهو قول يدل على أنهم كانوا يرون في أسلوب القرآن شيئًا يحفز على المنافسة والتقليد لا أنه كان فيه أخطاء كما يزعم هذا الأعجمي الذي قد تجاوز قدره تجاوزا مزريا. إن أسلوب القرآن هو المدرسة التي تخرج فيها أصحاب الأساليب الفحلة في الأدب العربي من مسلمين، وغير مسلمين أيضًا كالصابي وميّ زيادة ومكرم عبيد. فكيف فقد بوهل عقله على هذا النحو وادعى هذه الدعوى السمجة؟

يقول الكاتب النصراني نصري سلهب عن القرآن: «الواقع أن هذا الكتاب لسحر حلال، بل إنه دنيا من سحر. وإنه لمن المستحيل على غير العربي أو على غير الملمّ باللغة العربية أن يدرك ما فيه من جمال... تلك اللغة التي أرادها الله قمة اللغات كان القرآن قمتها، فهو قمة القمم... وليس القرآن بلاغة كلمة وجمال لغة فحسب، إنما هو لحن أزلي بل أنشودة خالدة فيها من الموسيقى ما يطرب ويدني من السماء.

(١١) لمن شاء أن يرجع إلى الفصل الثالث من الباب الأول من كتابي «المستشرقون والقرآن» حيث يجد دعاوي لبلاشير حول أخطاء أسلوبية في القرآن وردودي على هذه الدعاوى بما يكشف جهل صاحبها ومجازفاته. وهناك أخطاء أخرى تشبه هذه في الدلالة على جهل مدّعيها يستطيع القارئ أن يجدها في كتاب «رد مفتريات على الإسلام» للدكتور عبد الجليل شلبي (١٦٩ وما بعدها)، وقد ادعاها على القرآن بعض الأقباط وأدحضها وبين جهلَ مدعيها الدكتورُ شلبي.

(١٢) الأنفال: ٣١.

فليس هو بحاجة إلى أن يصاغ في لحن ليُنْشَد ويرتَّل، فلحنه من صلبه: في تقاطيع صوره، وهدهدة كلماته، وروائع سجعه. وإذا قُدِّر له صوت شجي جميل يتلو بعضًا من آياته فلا أعتقد أن عربيًا، مهما بلغ من الوقار، بوسعه أن يتمالك عن إطلاق تعابير الإعجاب عالية، معبّرًا بها عن طربه بل عن نشوته... وهذه الناحية عن عظمة القرآن ليعجز غير العربي أو غير مالك ناصية العربية عن تقديرها واستيعابها»[١٣].

هذا ما يقوله كاتب عربي غير مسلم يتذوق الأساليب ويستطيع التفرقة بين غثّها وثمينها. أما ما يقوله حَقَدة الأعاجم فهو لا يساوي ثمن الحبر الذي حُبِّر به.

ويرى بوهل فيما جاء في القرآن من أن عدم مشاهدة النبي بعض الحوادث التاريخية القديمة، كحادثة إلقاء زكريا ورجال المعبد أقلامهم اقتراعًا لمعرفة من منهم يكفل مريم[١٤]، هو دليل على أن ما رواه عن هذا الأمر وحي إلهي، يرى بوهل في ذلك برهانًا ساذجًا لا يقنع أحدًا[١٥].

والحقيقة أنه لا سذاجة في هذا، إذ إنه إما أن يكون هذا فعلاً وحيًا إلهيًا أو أن أحدًا من أهل الكتاب أو ممن اتصل بهم قد رواه له. ومنذ أن جاء محمد عليه السلام بدعوته حتى الآن لم نسمع أن أحدًا من معاصريه قد انبرى يذكر أنه هو الذي عرّفه بهذه القصص. لقد اتُّهِم عليه السلام بأنه قد تعلم من هذا أو ذاك من البشر، فلماذا لم يؤَمِّن على هذا الكلام أحد أولئك الذين اتُّهِم صلى الله عليه وسلم بالتعلم منهم؟ فأي فشل وخسران أفدح مما باء به أولئك المتهِمون ومن جرى وراءهم وعلى رأسهم المستشرقون! هذا هو وضع القضية ببساطة شديدة، فأين السذاجة في

(١٣) نصري سلهب/ في خُطَا محمد/٣٤١ ـ ٣٤٥.

(١٤) آل عمران: ٤٤.

(١٥) ٢/٢٧٦، ١/٢٧٧.

البرهان الذي أتى به القرآن؟(١٦)

ومن مزاعمه العجيبة التي ينفغر الفم لها دهشة ولا ينقضي منها العجب دعواه أن القرآن لم يسجَّل كله عند نزوله، وأنه إذا كان كثير من الأوحاء المتأخرة قد سُجِّل فإن المسلمين في أوائل الدعوة لم يكونوا متنبهين لأهمية ما يتلوه عليهم الرسول، ولذلك لم يكونوا يدونونه في البداية، فضاع كثير من القرآن(١٧).

أما على أي أساس قال بوهل ذلك فلا أساس البتة، وإنما هو كلام مجرد كلام. ترى أيمكن أن نتصور أن ينشقّ أوائل من آمن بالرسول على قومهم ودينهم وأسلوب حياتهم معرضين أنفسهم للهلاك بسبب القرآن ثم هم مع ذلك لا يتنبهون لأهميته ولا يبالون بتسجيله حتى ليضيع جزء كبير منه في ذلك الوقت؟ وهذا كله على فرض أن الرسول لم يكن يأمر بكتابة كل وحي يتلقاه. أما وقد كان الرسول يفعل ذلك فإن كل ما قاله ذلك المستشرق يصبح مجرد فقاعات صابونية لا قيمة لها. وقد كان حول الرسول وهو في مكة عدد من الصحابة القارئين الكاتبين كأبي بكر وعثمان وعلي والزبير بن العوام والأرقم بن أبي الأرقم وعبد الله بن أبي بكر الصديق وطلحة بن عبيد الله وأبي عبيدة بن الجراح وأبي سلمة وعبد الله بن سعد بن أبي السرح(١٨). ولعل هذا هو السبب في تكرر تسمية الوحي المحمدي في القرآن الكريم «بالكِتَاب»

---

(١٦) سبق أن عالجت هذه المسألة بشيء من التفصيل في كتابي «مصدر القرآن ـ دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحى المحمدى» ١١٥ وما بعدها.

(١٧) ٢٧٧/ ١.

(١٨) انظر ابن حديدة الأنصاري/ المصباح المضيّ في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي/ ١/٢٩، ٦٦، ٧٤، ٨٧، ١١٤، ١٦٤، ١٨٩، ود. محمد مصطفى الأعظمي/ كُتّاب النبي صلى الله عليه وسلم/٤٤ ـ ٤٩، ٥٢ ـ ٥٣، ٥٩ ـ ٦٠، ٧٤، ٨٣ ـ ٨٦، ٩١ ـ ٩٣، ١٠٧ ـ ١١٣، ١٢٧ ـ ١٣٤، ١٣٩ ـ ١٤٠، ١٤٧ ـ ١٥٢، ١٦٥ ـ ١٦٦، ود.

منذ بواكير العصر المكي[١٩]. على أن القرآن إنما كان مع ذلك كله محفوظًا في صدور المؤمنين في حرز حريز، أي أن الكتابة والذاكرة قد تضافرتا على حفظه كما نزل دون نقصان، وأيضًا دون زيادة.

وحتى نُرِي القارئ مبلغ المجازفة التي تَغَشْمَرها بوهل نذكر له أن الغلبة في القرآن إنما هي للوحي المكي[٢٠] وذلك رغم تقارب الفترتين المكية والمدنية في عدد الأعوام، إذ كانت هذه عشرة وتلك ثلاثة عشر على أشهر الروايات. ولو كان كلام بوهل صحيحًا لتغير الميزان لصالح الوحي المدني ولتكرر فيه وصف القرآن بـ «الكتاب» أكثر من تكرره في الوحي المكي، إذ هو الذي سُجِّل أكثره على زعمه على حين ضاع جزء غير قليل من القرآن المكي.

والعجيب أن بوهل بعد ذلك يعود ليقول في نفس الصفحة إن تحدي القرآن للكفار أن يأتوا بعشر سور من مثله دليل على أنه كان مكتوبًا بحيث يستطيعون أن يرجعوا إليه متى فكروا في معارضته[٢١].

=أحمد عبد الرحمن عيسى/ كُتّاب الوحي/٢٤٥، ٢٥٨، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٨، ٤٠٣، ٤٧١، ٤٧٥، ٤٩٣. وقد أورد محمد عبد العظيم الزرقاني (في «مناهل العرفان في علوم القرآن»/ ٢٤٦/١، ٣٦٧) ود. عبد الصبور شاهين (في «تاريخ القرآن/ ٥٣ ـ ٥٤) بعض هذه الأسماء.

(١٩) وردت تسمية القرآن في العهد المكي بـ «الكتاب» في المواضع التالية: الأحقاف/٢، ٤، ١٢، ٣٠، والجاثية/ ٢، وفصلت/ ٣، ٤١، وغافر/ ٢/ والزمر/ ١، ٢، ٤١، والسجدة/ = ٢، ولقمان/٢، والعنكبوت/٤٥، ٤٧، ٥١، والقصص/٢، والنمل/١، والشعراء/٢، والكهف/١، والنحل/٦٤، ٨٩، والحجر/١، وإبراهيم/١، والرعد/١، ويوسف/١، وهود/١، ويونس/١، والأعراف/٢، ١٩٦، والأنعام/٩٢، ١١٤، ١٥٥.

(٢٠) د. أحمد عبد الرحمن عيسى/ كُتّاب الوحي/٢١٥.

(٢١) ٢٧٧/ ٢.

ويجترئ بوهل على القول بأنه ليس في سورة «الفاتحة» أي شيء إسلامي خاص بل على العكس فيها ألفاظ يهودية ونصرانية[٢٢].

ولكن أين هذه الألفاظ اليهودية والنصرانية يا ترى؟ كنا نود أن يدلنا الكاتب على شيء منها، ولكنه ألقى بقنبلته التشكيكية ومضى! أما عن الطابع الإسلامي للسورة الذي ينفيه بوهل فإننا نتساءل: أليست البسملة التي تبتدئ بها مثل سائر سور القرآن شيئًا إسلاميًا خاصًا في مقابل «باسمك اللهم»، التي كان وثنيو العرب يستعملونها (ويرفضون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾)، وفي مقابل «باسم الآب والابن والروح القدس»، التي عند النصارى مثلاً؟ أليست ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾،شيئًا إسلاميًا خاصًا في مقابل اعتبار اليهود لله سبحانه إلهًا خاصًا ببني إسرائيل؟ أليست ﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ شيئًا إسلاميًا خاصًا في مقابل صمت العهد القديم عن الكلام في الآخرة والحساب والثواب والعقاب؟ أليست ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ شيئًا إسلاميًا خاصًا في مقابل عبادة النصارى لعيسى عليه السلام واستعانتهم به، وفي مقابل عبادة المشركين للأوثان يتقربون بها إلى الله زلفى؟ أليست ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ التي تتبرأ من اليهود والنصارى شيئًا إسلاميًا خاصًا؟ إن هذا الذي يقوله بوهل لهو الهزل بعينه. ومع ذلك يراد منا أن نخرَّ على وجوهنا احترامًا لهذا السخف وأن نعده بحثًا علميًا موضوعيا!

ويقول أيضًا إن البعض (من هم أولئك البعض؟) الذين ينكرون الآيات التي يُلْعَن فيها خصوم الرسول ربما كانوا متأثرين بالنصرانية في موقفهم ذاك[٢٣] يقصد أن النصرانية ديانة رهيفة رقيقة لا تلعن خصومها وأن عيسى عليه السلام كان

(٢٢) ٢٨٠/ ١.

(٢٣) نفس الصفحة والنهر.

رسولاً للمحبة والرحمة لا يعرف الكلام العنيف ولا يدعو إليه أو يوافق عليه.

ولكن ماذا يقول بوهل في هذه الشتائم والعبارات الخشنة التي نسبها كتاب العهد الجديد لعيسى عليه السلام حقّا أو باطلا؟: «يا مرائي، أَخْرج أولا الخشبة من عينك، وعندئذ تبصر جيدا أن تخرج القذى من عين أخيك»(٢٤). «لا تطرحوا القدس للكلاب، ولا تطرحوا درركم قُدام الخنازير»(٢٥) (يقصد من لا يستطيعون فهم دعوته). «يا قليلي الإيمان؟»(٢٦) (قال ذلك لتلاميذه في أحد المواقف). «هأنذا أرسلكم كغنم في وسط ذئاب»(٢٧) (المراد بالذئاب الناس الذين أرسل تلاميذه إليهم). «ويل لك يا كورزين! ويل لك يا بيت صيدا»(٢٨). «جيل شرير وفاسق يطلب آية»(٢٩) (قالها ردًّا على من طلبوا منه معجزة). «يا قليل الإيمان»(٣٠) (قالها لأحد تلاميذه). «هم عميان قادة عميان»(٣١) (يقصد الفريسيين). «ليس حسنا أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب»(٣٢) (المراد بالبنين بنو إسرائيل، ومن عداهم هم الكلاب). «اذهب عني يا شيطان»(٣٣) (قال ذلك لبطرس أحد تلاميذه المقربين). «أحتى الآن قلوبكم غليظة؟ ألكم أعين ولا

---

(٢٤) متى/ ٧/ ٥.

(٢٥) متى/ ٧/ ٦.

(٢٦) متى/ ٨/ ٢٦، ١٦/ ٨.

(٢٧) متى/ ١٠/ ١٦.

(٢٨) متى/ ١١/ ٢١، ولوقا/ ١٠/ ١٣.

(٢٩) متى/ ١٢/ ٣٨، ١٦/ ٤.

(٣٠) متى/١٤/ ٣١.

(٣١) متى/١٥/ ١٤.

(٣٢) متى/ ١٥/ ٢٦.

(٣٣) متى/ ١٦/ ٢٣، ومرقس/ ٨/ ٣٣.

تبصرون، ولكم آذان ولا تسمعون ولا تذكرون؟»[٣٤] (قالها لتلاميذه). «أنتم جعلتموه مغارة لصوص»[٣٥] (المخاطبون هنا هم الباعة الذين طردهم عليه السلام، حسب رواية العهد الجديد، من الهيكل). «أنتم الآن أيها الفريسيّون تنقّون خارج الكأس والقصعة، وأما باطنكم فمملوء اختطافًا وخبثًا. يا أغبياء... ويل لكم أيها الفريسيون... وويل لكم أنتم أيها الناموسيون...»[٣٦]. «هذا الثعلب»[٣٧] (المعنيّ بالكلام هو أحد الفريسيين).

فهذه عيّنة مما جاء في الأناجيل منسوبًا لعيسى عليه السلام من ألفاظ السباب والعبارات الخشنة. وهي ليست مقصورة على الخصوم، بل أُتحِف بها التلاميذ معهم. ويضاف إلى ذلك قول يحيى عليه السلام لمن جاء يتعمد على يديه من الفريسيين والصدوقيين: «يا أولاد الأفاعي»[٣٨]. فأين التأثير النصراني المزعوم الذي جعل البعض (أيٌّ بعض؟) ينكرون أن تكون الآيات التي تلعن خصوم الرسول عليه السلام هي جزءًا من القرآن؟ وماذا في لعن المجرمين؟ أم ترى كان ينبغي على الأنبياء والرسل أن يسووا بينهم وبين المؤمنين المُخْبِتين؟

ومما يحاول بوهل أن يبذر به بذور الشك حول سلامة النص القرآني من النقصان إشارته إلى ما يزعمه بعض غلاة الشيعة المنحرفين عن الإسلام من سقوط سورتين كاملتين منه هما سورة «النورين» وسورة «الولاية»[٣٩].

(٣٤) مرقس/ ٨/١٧ ـ ١٨.

(٣٥) مرقس/ ١١/١٧، ولوقا/ ١٩/٤٦.

(٣٦) لوقا/ ١١/٣٩ ـ ٥٢.

(٣٧) لوقا/ ١٣/٣٢.

(٣٨) متى/ ٣/٧.

(٣٩) ٢٨٠/٢.

ولا بد من التنبيه أولاً إلى عدم أمانة المستشرق كاتب المادة، إذ يعزو هذا الزعم إلى الشيعة بإطلاق، مع أنه لم يقل به، كما أسلفت، إلا بعض غلاتهم ليس إلا. أما سائرهم فيتبرأون من تلك المقالة. وقد أكد المرتضى والطبرسي، وهما من كبار علمائهم ورؤسائهم، ذلك(٤٠)، وأكده أيضًا عامة علماء الشيعة(٤١). كما أكد عدد من المستشرقين، مثل سير وليم موير وتوماس باتريك هيوز، أن القرآن لم يُحْذَفْ منه أي شيء(٤٢).

أما بالنسبة لتَيْنَك السورتين، اللتين هما في الحقيقة نص واحد بروايتين مختلفتين، فهما لا يمتان للأسلوب القرآني بأية صلة. ولقد درست أسلوب هذا النص دراسة تفصيلية (٤٣) فلم أجده يشبه أسلوب القرآن ولا حتى في آية أو جملة واحدة منه: لا في العبارات، ولا في التراكيب، ولا في الصور، فضلاً عما فيه من ركاكة.

* * *

(٤٠) انظر تفسير الطبرسي للقرآن المسمى «جامع البيان» مجلد ١/ جـ ١/ ٣٠، ٣١.

(٤١) انظر مثلاً «نص البيان التوضيحي حول دعوى تحريف القرآن» الذي أرسله العالم الشيعي الشيخ محمد الأصفي حول هذه المسألة إلى الأستاذ سالم على البهنساوي ونشره هذا الأخير في كتابه «السنّة المفترى عليها»/ ٩٦ وما بعدها.

(42) T. P. Hughes, Dictionary of Islam, PP. 487 - 489.

(٤٣) وذلك فى كتابى « سورة النُّورَيْن التى يزعم فريق من الشيعة أنها من القرآن الكريم».

محمد صلى الله عليه وسلم

ينصبّ الكلام هنا على مناقشة ما جاء في المادة الخاصة بالرسول عليه السلام. وهذه المادة كتبها المستشرق بوهل أيضا، وهو أشد مستشرقي الموسوعة إظهارًا لعداوته للإسلام وحقده على نبيه وكتابه(١). وهو في أول المادة يعلن أن المصادر التي تتعرض لحياة الرسول عليه السلام وسيرته لا يوثق بها ولا يعتمد عليها(٢)، أمَّا لماذا فإنه لا يُعَنِّي نفسه بالجواب. ذلك أنه يرى أنه يكفي أن يصدر حكمه على شيء فنخر له على الأذقان سجدًا. ولكن للأسف ليس هذا من البحث العلمي في شيء، وإلاَّ فكل إنسان قادر على أن يصدر من الأحكام ما شاء الله دون أن يشفعها بالدليل، بيد أن هذا لا يجعل من كلامه علماً ولا ما إلى العلم بسبيل.

والنقطة التي أثارها بوهل هنا هي نقطة منهجية. ولقد رأينا أنه لم يسق لنا سببًا واحدًا يسوغ به نظرته هذه للمصادر التي تتعرض لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. فهذه ثغرة خطيرة في منهجه. وثمة ثغرة أخرى أخطر، إذ إن هذا الكاتب الذي رفض تلك المصادر هو نفسه الذي تكرر رجوعه لها واعتماده عليها وإحالته إليها على مدى مقاله، وهذا طبيعي، وإلا فمن أين سيأتي بالمعطيات التاريخية عن الرسول عليه السلام؟ أي أنه قد عاد فلحس دعواه العريضة تلك دون أن يشعر

---

(١) هذا واضح من آرائه التي سنناقشها هنا وكذلك من آرائه التي ناقشناها في مواضع متفرقة من كتابنا هذا. ومع ذلك يشيد به نجيب العقيقي (النصراني) إشادة كبيرة واصفًا إياه بالبعد عن الهوى في كتاباته عن الإسلام ودقة البحث وصدق المصادر. وبوهل مستشرق دانماركي، ولد في كوبنهاجن ١٨٥٠م، وتخصص في اللاهوت ثم تحول إلى الدراسات الاستشراقية. وقد زار مصر وفلسطين والشام وتركيا وتوفي عام ١٩٣٢م. انظر «المستشرقون» للعقيقي/ ٢/٥٢٢ ـ ٥٢٣.

(٢) ٢/٣٩٠.

بشيء من الخجل. وقد بدا تناقضه عقيب هذه الدعوى مباشرة، إذ في الوقت الذي رفض فيه الاعتماد على تلك المصادر في تحديد المدة التي قضاها النبي عليه الصلاة و السلام في مكة نراه يعتمد على بيت لحسان بن ثابت رضي الله عنة في تحديد هذه المدة بعشر سنوات ونَيِّف(٣). أليس شعر حسان هذا أحد مصادر سيرة الرسول؟ فلماذا يثق به دونها؟ ثم أليس ما جاء في بيت حسان هو ما تقوله سائر المصادر؟ فما الجديد الذي أتي به بوهل؟ وكيف قبل ضميره العلمي هذا التناقض وذاك الادعاء الفارغ؟.

وهو يشكك أن يكون عمر الرسول عليه السلام عند تلقيه الوحي أربعين سنة ويصر على أنه ثلاثون فقط، وذلك دون أي مبرر، اللهم إلاَّ أن كلمة «عُمُرا» في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾(٤) لا يمكن أن تعني في نظره إلا نحو ثلاثين عامًا(٥) فانظر بالله عليك إلى هذه الطريقة العجيبة في رفض المعطيات التاريخية الثابتة والإتيان بدلاً منها بنتائج أخرى لا معنى لها ولا أساس تقوم عليه. من قال لبوهل إن «العمر» يعني «ثلاثين» بالذات؟ وماذا يقول لو جاء آخر وقال إنها لا تعني إلا «عشرين» أو «عشرا» أو «خمسين» أو «ستين»؟ هل يستطيع ذلك المستشرق أن يثبت لنا أن اللغة العربية حينما تستخدم كلمة «عمر» في مثل هذا السياق لا تقصد إلا ثلاثين سنة؟ لقد وردت هذه اللفظة في قوله تعالى مثلاً ﴿وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ﴾(٦)، وواضح أن العمر هنا قد استغرق أجيالاً كثيرة. فماذا يقول بوهل في ذلك؟ ثم إن القول بأن الوحي قد شرع ينزل على النبي

(٣) ٢/٣٩٠.

(٤) يونس: ١٦.

(٥) ٢/٣٩٠، و١/٣٩١.

(٦) القصص: ٤٥.

في الثلاثين من عمره سوف يترتب عليه أن يكون قد تزوج خديجة وهو في الخامسة عشرة لا الخامسة والعشرين. فماذا يقول بوهل في هذا أيضًا؟ لقد كان ينبغي عليه قبل المكابرة أن يستشرف النتائج التي ستؤدي إليها مكابرته هذه. لكن من الواضح أنه هو ورفاقه لا يبالون بشيء في سبيل التشكيك في الإسلام ونبيه وتاريخه. والتشكيك هنا لا هدف له سوى تحطيم الثقة بالمصادر الإسلامية، إلا أننا ما دمنا نجد في المصادر أنه بُعث في الأربعين أو بعد ذلك بقليل فلا داعي لرفض هذه المعطاة التاريخية دون دليل حاسم. وأين هو؟

وجريًا على سنته في التشكيك نراه يقول إن الطبيعي، وقد كان محمد تاجرًا وزوجًا لخديجة التاجرة، أن يظهر في القرآن الاهتمام بالتجارة والتعبيرات التجارية وهو يمثل لذلك بما جاء في الآية ١٠٨ من سورة «البقرة» والآية ٩ وما بعدها من سورة «الجمعة»(٧).

وهذا كلام غير صحيح، فإن في القرآن كلامًا عن الزراعة مثلاً وتعبيرات وتشبيهات من مجالها أكثر مما فيه عن التجارة(٨). ثم إنه لو كان كلام بوهل صحيحًا لكان المفروض أن يبرز هذا في الوحي المكي أكثر من الوحي المدني، إذ كان محمد صلى الله عليه وسلم آنذاك قريب عهد بالتجارة في أموال خديجة رضي الله عنها وكانت خديجة لا تزال حية. ولكن العكس هو الصحيح بالنسبة للتعبيرات المستمدة من ذلك المجال. ثم إن الاهتمام في القرآن عمومًا بشؤون تلك الحرفة ليس بهذا

---

(٧) ٢/٣٩١.

(٨) انظر، في «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، الآيات التي فيها مشتقات من مادة «زرع» و«حرث» و«حصد» و«نبت» و«فكه» و«مطر»... إلخ مثلاً. وكثيرة هي الآيات التي تتحدث عن النباتات والفواكه وكذلك الحيوان في القرآن الكريم.

الاتساع الذي يوحيه كلام بوهل(٩). وهو على أية حال راجع إلى أن مكة كانت مدينة تجارية لا زراعية، فالانحراف الذي كان يجترمه أهلها هو في المقام الأول انحراف تجاري. وإن عدم استشهاد بوهل هنا إلا بالوحي المدني متمثلاً في نصَّيْ سورتي «البقرة» و«الجمعة» لدليل على ما نقول.

إن بوهل حينما يقول هذا إنما يقصد أن القرآن هو نتاج محمدي، ولهذا فهو يعكس ظروفه ونفسيته. وهو حر فيما يعتقد، بيد أن عليه أن يحترم قِيَم العلم وعقول القراء. ولسوف نبين فيما بعد عن طريق بعض المقارنات بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث أن القرآن لا يمكن أن يكون صادراً عن الرسول عليه الصلاة والسلام لأن أسلوبه غير أسلوب القرآن.

ويدعي بوهل أن الرسول قبل البعثة كان كسائر قومه وثنياً. ومن بين ما يستند إليه في ذلك قول القرآن له عليه السلام: ﴿ **وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَىٰ** ﴿٧﴾ ﴾(١٠)، و﴿ **مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ** ﴾(١١)، وأنه كما ذكر ابن الكلبي قد قدم مرة شاة للعُزَّى. كما يزعم أنه عليه السلام كان يعتقد في الطيَرة، وأنه أخذ من الطقوس الوثنية شعيرة الذبح(١٢).

ومن المؤكد أنه لو كان الرسول يمارس الطقوس الوثنية ويعتقد اعتقادات الوثنيين قبل البعثة لهبّ المشركون في وجهه من اللحظة الأولى قائلين له: لقد كنت بالأمس تمارس هذا الذي تنكره اليوم علينا، فما عدا عمَّا بدا؟ ومن جهة أخرى فالذي ذكرته المصادر التاريخية هو أنه كان يتحنث في غار حراء قبل البعثة ويمكث

---

(٩) إذ ينحصر في تأثيم التلاعب في الكيل والميزان.

(١٠) الضحى: ٧.

(١١) الشورى: ٥٢.

(١٢) ٢/٣٩١.

هناك بعيداً عن بيته وأسرته الليالي ذوات العدد. فلماذا يتجاهل بوهل هذا ويأتي بتلك الآراء الغريبة؟ أما قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالاًّ فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾ فلا يعني ما ذهب إليه الكاتب، بل هو يشير إلى فترة التحنث هذه التي طال فيها بحثه صلى الله عليه وسلم عن الحقيقة ولم يصل فيها إلى شيء قاطع تطمئن إليه نفسه اطمئناناً نهائيًا. وقد قال أبناء يعقوب عليه السلام له عندما أخبرهم أنه يشم رائحة يوسف أثناء اقتراب البشير من بلدهم حاملاً قميص يوسف عليه السلام: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾﴾[١٣]. ولست أظن أحداً يفهم من هذا أنهم يرمونه بالوثنية. كما وَصَفَ موسى عليه السلام نَفْسَه عندما قتل مصريًا خطأ قبل بعثته بأنه كان ﴿مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾﴾[١٤]، فهل قصد ذلك النبي الكريم أنه كان وثنيًا آنذاك؟ وبالنسبة لآية سورة «الشورى» فالنبي عليه السلام لم يكن يدري فعلاً قبل بعثته شيئًا عن القرآن والإسلام. وكيف كان له أن يعرف ذلك وهو لم يكن قد اختير بَعْدُ رسولاً؟

وبالنسبة لابن الكلبي فإن عبارته هي: «وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرها يومًا فقال: لقد أهديتُ للعُزَّي شاة عفراء وأنا على دين قومي»[١٥]. ويلاحظ أنه لم يذكر من الذي أبلغه هذا الكلام، ولا في أي ظرف أو لأي سبب تم تقديم القربان، ولا من كان مع الرسول عليه السلام من أبناء قومه حينذاك. ثم لماذا لم يَرْوِ ذلك غَيْرُ ابن الكلبي؟ إن مثل هذا الخبر الغريب الذي يصادم ما نعرفه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونبذه آنذاك الأصنام والوثنية وكل ما يتعلق بها لا يُقْبَل بمثل هذه السهولة. وقد قلت إنه لو كان الرسول قد مارس طقوس الوثنية في يوم من الأيام لاحتج عليه بها المشركون وسجَّل القرآن ذلك ضمن اعتراضاتهم

(١٣) يوسف: ٩٥.

(١٤) الشعراء: ٢٠.

(١٥) ابن الكلبي / الأصنام / تحقيق أحمد زكي / ١٩.

الكثيرة عليه وعلى الدين الذي جاءهم به.

أما دعوى بوهل في اعتقاد الرسول عليه السلام في الطِّيرَة فإنها دعوى كاذبة، فقد كانت الطيرة من الأشياء التي حمل النبي عليه السلام عليها وعلى من يعتقدون فيها(١٦).

وبالنسبة لشعيرة الذبح فليس صحيحًا أن الرسول قد أخذها من الوثنية، بل هي من شعائر الحج كما وردت عن إبراهيم عليه السلام. ثم إنها في الإسلام لا تقدَّم لصنم أو وثن أو تُعْطَى للكاهن بل تعطى للفقراء والمساكين الجياع قُرْبَى إلى الله سبحانه وتعالى. فكل ما قاله المستشرقون إذن بهذا الصدد هو كلام سمج، إذ ليس في تلك الشعيرة أية شائبه» من الوثنية.

ثم يقول بوهل إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أخذ أفكاره عن أهل الكتاب، وإن أعداءه كانوا على حق عندما اتهموه بأن له معلمين أجانب يتلقى عنهم ما يقوله في القرآن(١٧).

والرد على ذلك جد سهل، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام قد خالف أهل الكتاب في معظم ما عندهم (إلى الصواب بطبيعة الحال)، ولهذا فقد كفروا به. فكيف يكون قد تلقى عنهم أفكاره الدينية؟ ولماذا لم يتقدم واحد (واحد فقط!) من هؤلاء الذين قيل إنهم كانوا يعلمونه، مؤيداً مزاعم قريش، وبخاصة أن الرسول لم يكن له في مكة حول ولا طول، ولم يكن في يده آنذاك ما يبعث على الرغبة أو الرهبة، بل كان الحول والطول والرغبة والرهبة جميعًا عند القرشيين؟ وإذا كان الرسول يتعلم من

(١٦) انظر مثلاً أبو داود / طب/٢٤، وابن حنبل/١/٢٥٧، و٢/٢٢، ٢٢٠، و٥/٣٤٧، والبخاري / طب / ١٧، ١٩، ورقاق /٢١، ومسلم / إيمان / ٣٧٢، وسلام / ١٠٢، ١٠٧، ١١٠، والترمذي / قيامة / ١٦، وابن ماجة / مقدمة / ١٠، وطب / ٤٣ ....إلخ.

(١٧) ١/٣٩٢.

بعض أهل الكتاب فلماذا كان المشركون واليهود يحرصون على توجيه الأسئلة إليه عمّا في تلك الكتب وهم يعرفون أنه مطلع عليها من خلال أولئك المعلمين؟

وإن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قول ذلك المستشرق إن «التزمّل» والتدثُّر» المشار إليهما في الآية الأولى من كل من سورتي «المزمل» و«المدثر» قد يكونان استعداداً لتلقي الوحي على الطريقة القديمة عند الكهان العرب(١٨). ذلك أن الرسول إنما تزمّل وتدثّر في بدايات الوحي من البرد الذي كان يشعر به بسبب الخوف الذي أصابه عند رؤيته جبريل وسماعه صوته وهو منفرد في غار حراء. فالتزمُّل والتدثُّر كانا بعد الوحي

لا قبله، وكانا فراراً منه لا استحضاراً له. ولكن ماذا نقول لبوهل وأمثاله، الذين يَقْلِبون أوجه الأمور إلى أقفائها؟ وإن الوحي عندما ناداه بـ «يا أيها المزمل» و«يا أيها المدثر» إنما كان يعلن رفضه لتزمله صلى الله عليه وسلم وتدثره، فكيف يكون رد فعل الوحي هو إنكار هذا التغطي الذي أراد به الرسول استجلابه؟

ويحاول بوهل أن يقنع القارئ بأن الوحي لم يكن شيئًا آخر غير ما كان عند الكهان : فالسجع هنا وهناك، وكذلك القسم بمظاهر الطبيعة...إلخ(١٩). ولا أحب أن أقف طويلاً عند هذه الأمور الشكلية التي لا تقدم ولا تؤخر، والتي أرجح أن يكون الكهان قد أخذوها من بعض الأديان السابقة ثم انحرفوا بها نحو خداع الناس وإيهامهم أنهم قادرون على استشفاف الغيب، وهو الشيء الوحيد تقريباً الذي كان العرب يؤمون الكهان من أجله، والذي نفى القرآن عن الرسول عليه السلام القدرة عليه(٢٠). وفوق ذلك فالكهان كانوا يأخذون أجراً على ما يقولون، أما الرسول

---

(١٨) ٢/٣٩٣.

(١٩) نفس الصفحة والنهر. وانظر أيضًا ٢/٢٧/مادة «كاهن».

(٢٠) الأنعام: ٥٠، والأعراف: ١٨٨، وهود: ٣١.

فـلا[٢١]. وإني لأستغرب كيف تجاهل بوهل كل القيم والمبادئ النبيلة التي جاء بها محمد عليه السلام والتي نقلت العرب من أمّة نكرة متخلفة وجعلت منهم أصحاب إمبراطورية واسعة عريضة وقوّاداً عالميين وعلماء عظامًا في كل مجالات المعرفة، ودفعت الحضارة البشرية إلى الأمام دفعة ليس لها مثيل، وركّز على هذه المشابهات الشكلية وكأنها هي كل شيء؟ إن ذلك يشبه اعتراض الكفار على أن الرسول كان بشراً ولم يكن من الملائكة! كذلك يمكن بهذه الطريقة لأي معاند أن يعترض على القرآن لأنه أتى بلغة بشرية واستخدم نفس الألفاظ التي يستخدمها سائر العرب؟ إن اللغة هي مجرد وسيلة، والعبرة كل العبرة بالمضمون. ومع ذلك فاللغة في القرآن لها خصائصها التي لا توجد في أي كلام آخر بما فيه الحديث النبوي نفسه، مما سنشير إليه لاحقًا في موضعه بمشيئة الله.

ويشير بوهل إلى اتهام المؤلفين البيزنطيين له عليه السلام بالصَّرْع، قائلاً إن علماء التحليل النفسي المحدثين يوافقونهم على رأيهم هذا. وهو يتظاهر بالحياد والتواضع قائلاً في مسكنة: «إن علينا بطبيعة الحال أن نترك لأولئك المحللين مهمة تحديد الطبيعة الدقيقة لحالته»[٢٢]، وذلك دون أن يذكر لنا أسماء هؤلاء المحللين النفسانيين، ولا على أي أساس قالوا ذلك إن كانوا قالوه فعلاً، وهل عُرضت عليهم أعراض الوحي التي كانت تنتاب الرسول عليه السلام حين نزول القرآن عليه عرضا أمينًا. وقد كان جيبون، المؤرخ الإنجليزي الشهير، حاسمًا في وصف هذا الاتهام للرسول عليه السلام بالصَّرْع بأنه «ادعاء سخيف من

(٢١) الأنعام: ٩٠، ويوسف: ١٠٤، والفرقان: ٥٧، وسبأ: ٤٧، وص: ٨٦، والشورى: ٢٣، والطور: ٤٠، والقلم: ٤٦.

(٢٢) ٢/٣٩٣.

اليونانيين»(٢٣). كما رفض وليم موير تفسير ظاهرة الوحي بالصرع، قائلاً إن نوبة الصرع تمنع المصروع من تذكر ما مرَّ به أثناءها(٢٤). وممن يرفضون أيضاً القول بالصَّرْع لامنس وفون هامر بورجشتال(٢٥).

وعلى كل حال فهذه هي أعراض الصرع كما وردت في: New Medical Dictionary لمحرّرَيْه F.M.Margerison و A.D. Banker في مادة Epilepsy (أي الصَّرْع): «الصرع هو مرض يصيب الجهاز العصبي، ويميزه فقدان الوعي، وكذلك التقلصات في كثير من الأحيان... ويبدأ الصرع عادة في الطفولة... والمصابون بالصرع هم أشخاص انفعاليون وغير متزنين، وهم مهيأون للتقوقع بعيداً عن الدنيا والعيش في الأوهام. وعادة ما تنشأ نوبة الصرع عن الضغط الانفعالي أو التهيج اللاإرادي. أما عن أعراض الصرع ففي الحالات العنيفة... تحدث النوبة فجأة ويسقط المصروع كاللوح، وغالباً ما يؤذي نفسه أثناء ذلك إيذاءً شديداً، وتنبسط العضلات وتنقبض بشدة. أما الوجه فيكون أولاً شاحباً ثم ينقلب إلى الازرقاق مع انسداد مجرى التنفس. وبعد بضع ثوان تأخذ العضلات في الارتعاش والتشنج، وتدور حدقتا العين، وينقبض الفك ويرتخي، وقد يعض المصروع لسانه بقوة. كذلك ربما تبول أو تبرز على نفسه. وتدريجيًا يروح المريض في غيبوبة فترتخي العضلات حينئذ وينام لعدة ساعات، ثم يستيقظ في نهاية النوبة وعقله يعاني

(23) Gibbon,The Decline and Fall of the Roman Empire, William Benton, Chicago - London, 1978, Vol. II, P.243.

وانظر الترجمة العربية بعنوان «اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها» / ترجمة د. محمد سليم سالم / ٣/ ٧٧.

(24) Sir William Muir, Life of Mohammad, John Grant, Kedinburgh, 1912, PP. 14 - 29.

(٢٥) انظر د. بكري شيخ أمين / التعبير الفني في القرآن/ ١٩.

بعض التشويش. وفي بعض الحالات لا تنتهي النوبة بعد بضع دقائق بل تستمر مع ازدياد النبض وارتفاع درجة الحرارة... وقد يحدث أن يفيق المريض ظاهرياً فيمارس أموره من غير أن يكون واعيًا فعلاً بما يفعل. ومن غير المستبعد أن يرتكب مثل هذا الشخص جريمة قتل في هذه الحالة... أما في نوبات الصرع الخفيفة فقد يغيب الوعي لبضع ثوان دون أن تصاحبه أية تقلصات. وقد يُعْرَف عن مثل هذا المريض أنه عرضة لشحوب الوجه المفاجئ وفقدان خيط الحديث. وقد يظهر عليه أنه رجع إلى حالته الطبيعية بعد بضع ثوان، ومع ذلك فقد يرتكب هذا الشخص عملاً إجراميًّا في هذه الثواني القليلة ولكنه لا يُعَدُّ مسؤولاً عنه. وهناك الصرع الجاكسوني... وقد تأتي نوبته على هيئة تنميل في أصابع إحدى اليدين أو إحدى القدمين ثم ينتشر التنميل في سائر العضو. وغالبًا ما يحتفظ المصاب بوعيه طوال مدة النوبة... وأثناء النوبة لا بد أن يُمْنَع المصروع من إيذاء نفسه بأن يُدَسّ شيء بين أسنانه حتى لا يعض لسانه»(٢٦).

وباستطاعة القارئ أن يكتشف بنفسه من غير أية مشقة زيف محاولة الربط بين عوارض الوحي وبين أعراض الصرع ونوباته، فلا الرسول كان شخصًا انفعاليًا غير متزن ولا هو كان يتقوقع داخل أوهامه بعيداً عن الدنيا والناس من حوله، بل كان يشارك بكل طاقته وانتباهه واهتمامه في نشاطات الحياة راعيًا وتاجراً وزوجًا وداعيًا الناس إلى ربه وحاكمًا وقائدًا عسكريا... إلخ. ثم إنه لم يحدث قط، حين كان ينزل عليه الوحي، أن سقط كاللوح أو آذى نفسه بعضّ لسانه مثلاً. كذلك لم يكن فكّه ولا عضلاته تنقبض وترتخي على نحو تشنجي. أما التبول والتبرز فلا مكان لهما هنا. كما أن عقله عليه السلام لم يعرف التشوش ولم يرتكب مرة عملاً خطيراً لا أثناء

(٢٦) انظر مادتي «Epilepsy و Epileptic Fit» في «Encyclopaedia Britannica».

الوحي و لا بعد انقشاعه. وأيضًا لم يقع منه البتة أن فقد خيط الحديث وهو يتحدث مع أحد من أصحابه حين نزول الوحي عليه، أو شعر بتنميل في أصابع يديه أو قدميه قط، أو ارتفعت درجة حرارته أو تسارع نبضه. على العكس كان عليه السلام يحسُّ ببرد في ثناياه(٢٧). أما وجهه الكريم فقد كان يحتقن حمرة (وقد يربدّ) ولكنه لم يكن يزرقّ. وكذلك لم يكن مجرى تنفسه ينسدّ. ولم يحدث أن صرخ عليه السلام عند مجيء الوحي. ثم إن أعراض الوحي من صلصلة الجرس وسماع مَنْ معه دويًا حول وجهه الشريف وثقل جسمه الشديد فجأة ليس لها في نوبات الصرع أي تفسير. وفضلاً عن ذلك فإنه عندما كان الوحي يَفْصِم عنه كان يسأل عن صاحب السؤال ويجيبه في التوِّ بحل مشكلته حسبما جاء به الوحي في لغة أدبية هي أرقى ما عرف العربي. أي أنه لم يكن في غيبوبة شأن المصروعين، بل كان وعيه منفتحًا على عالم الغيب يتلقى الوحي الذي ينزل عليه من السماء. بل إنه، عقب الوحي الذي نزل بتبرئة عائشة من الإفك الذي بُهتت به، قد أفاق وهو يضحك من البِشْر(٢٨). ولا يمكن أن تكون هذه من علامات الصرع.

كذلك هل يظن ظانٌّ أن الرسول كان مصابًا بالصرع ثم يسكت عنه أعداؤه من مشركين ويهود؟ إنه لم يحدث أن اتهمه أحد منهم بذلك، بل الذين أشاعوا هذا الإفك هم الكتاب البيزنطيون الذين لم يَرَوْه قط، ثم جاء المستشرقون فقبضوا على هذا السخف بأسنانهم وأظفارهم وحاولوا أن يُلْبِسوه ثوبًا من العلم ملوحين بالتحليل النفساني، لكي يلبّسوا على القراء ويوهموهم أنهم قد فسروا الوحي المحمدي التفسير الصحيح. وهيهات!

(٢٧) انظر السيوطي / الإتقان في علوم القرآن/ ١/ ٦٠.

(٢٨) انظر صحيح البخاري / تفسير سورة «النور».

ويقفز بوهل عقيب ذلك إلى القول بأنه من الناحية العلمية فإن الصوت الذي كان محمد يسمعه (يقصد الوحي) لم يكن شيئًا آخر غير ما كان قد سبق له سماعه من هنا وههنا ثم طفا الآن من اللاوعي(٢٩).

وسؤالنا هو: هل المصروع يسمع شيئًا؟ ثم كيف تفسَّر الظاهرة نفسها بالصرع مرة وانبثاق الأفكار والأصوات من اللاوعي مرة أخرى؟ أليس هذا هو الخلط بعينه ؟ كذلك فإن القرآن في معظم الأشياء يخالف ما عند أهل الكتاب (وهو ما يتهم بوهل الرسول بأنه كان يسمعه من هنا وههنا ويختزنه عقله الباطن)، فماذا يقول بوهل في هذه المسألة؟ ثم إن كثيرًا جدًا مما في القرآن مرتبط بحوادث كانت تقع لتوها أو أسئلة كانت تُلْقَى على الرسول ويحتاج أصحابها إلى إجابات فورية عنها، وكان الوحي ينزل في الحال بالتعليق على الحادثة أو بالإجابة على السؤال المطروح. وهي حوادث وأسئلة لا علاقة لها في الأغلب الأعمّ بما عند أهل الكتاب، فكيف تفسر ذلك نظرية اللاوعي، والوحي في هذه الحالة لا علاقة له بما يزعم بوهل وأمثاله أن الرسول قد سمعه من هنا وههنا؟

كذلك ما أكثر الوحي الذي نزل يعارض رغبات الرسول صلى الله عليه وسلم أو يعاتبه ويخطئه! وهو ما يتعارض مع تفسيره بأنه طفو لأفكاره ومشاعره المختزنة في لا وعيه صلى الله عليه وسلم. ومن ذلك نَهْي القرآن له عليه السلام هو والمسلمين أن يستغفروا لأي مشرك: ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١٣)**﴾(٣٠)، واستنكاره سبحانه إطلاق النبي سراح أسرى المشركين في بدر في مقابل مبالغ من المال بدلاً

(٢٩) ٢/٣٩٣.

(٣٠) التوبة: ١١٣.

من قتلهم: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٦٧) لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٦٨)﴾(٣١)، وقوله عز شأنه له بعد أن أذن للمنافقين بالتخلف عن غزوة مؤتة: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ (٤٣)﴾(٣٢). وقريب منه توقف الوحي في بداية الدعوة فترة من الزمن مما سبب للنبي عليه الصلاة والسلام آلاماً لا تُحتمل، وكذلك بطء الوحي الذي نزل يبرئ عائشة رضي الله عنها، التي كان يحبها ويحب أباها حبًّا شديداً، مما رُميت به من قبَل المنافقين ومن انخدعوا بما قالوه زوراً وبهتاناً، فلم ينزل إلا بعد مرور شهر كان أثقل على نفسه صلى الله عليه وسلم من سنوات طوال وفضلاً عن ذلك كله فإن أفكار اللاوعي ومشاعره لا تتمثل لصاحبها في هيئة صلصلة جرس أو شخص يُرى ويُسْمَع كما كان يحدث في الوحي المحمدي.

وعجيب أن يشهد الكاتب للرسول مع ذلك بالأمانة لصبره على معاداة قومه اللاهبة واقتناعه التام بنبوته وعدم وجود غرض شخصي له(٣٣). بالله كيف يمكن التوفيق بين هذا وبين اتهامه له قبيل ذلك بالصرع؟ ورغم هذا كله ينقلب بوهل على عقبيه كرة أخرى قائلاً إن الرسول كان في بعض الأحيان يتصنع الوحي(٣٤). إن ذلك في الحقيقة لهو الخلل العقلي بعينه، فنحن بهذا لا نعرف ماذا كان الرسول بالضبط في نظر بوهل: هل كان مصاباً بالصرع؟ هل كان الوحي عبارة عن انبثاق أفكار وأصوات من عقله الباطن؟ هل كان الرسول نبيًّا حقًّا ما دام ذلك المستشرق يصفه

(٣١) الأنفال: ٦٧، ٦٨.

(٣٢) التوبة: ٤٣.

(٣٣) ٢/٣٩٣.

(٣٤) نفس الموضع السابق.

بالأمانة والاقتناع التام برسالته وصلابته في القيام بواجبات هذه الرسالة ثلاثة وعشرين عاماً؟

كما يتهم هذا المستشرق المؤرخين وكتاب السيرة المسلمين بالمبالغة الشديدة في الكلام عن الاضطهاد الذي تعرض له المسلمون على أيدي الكفار، ويعزو هذه المبالغة المزعومة إلى رغبة هؤلاء الكتاب في تضخيم التضحيات التي قام بها المسلمون الأوائل وتلطيخ سمعة الأُسَر القرشية الكبيرة. وهو يذكر عروة (بن الزُّبَيْر) في هذا السياق قائلاً إنه أشار إلى فتنتين اثنتين فقط اضطرتا المسلمين الأولين إلى الهجرة(٣٥).

وإننا لنعجب أشد العجب من هذا الإصرار على اتهام الكتاب المسلمين بالمبالغة الشديدة في كلامهم عن اضطهادات قريش للمسلمين الأوائل، إذ أين دليله على هذا؟ ومن أين له بذينك السببين اللذين ذكرهما؟ وهل قال المسلمون شيئاً عجباً غير معقول؟ الحق أن ما قالوه أقل مما يحدث عادة في مثل هذه الظروف، فالمعروف أن الدعوات الجديدة تجلب على أصحابها وأتباعهم كثيراً جداً من ألوان الاضطهاد والتعذيب. فما بالنا بدين كالإسلام أتى فقلب الأوضاع الجاهلية رأساً على عقب، وذلك في مجتمع وثني يقدس التقاليد والأسلاف وتسوده العصبية القبلية ويغلق قلبه وعقله في وجه كل جديد؟ ثم ما حكاية الرغبة في تلطيخ سمعة الأسر القرشية الكبيرة؟ إن بوهل يقصد أن الكتّاب في عهد العباسيين قد أرادوا التقرب إليهم بتشويه بني أمية. لكن ألم يذكر هؤلاء الكتاب أنفسهم أبا لهب مثلاً بين هؤلاء المضطهِدين، وهو هاشمي مثل العباسيين؟ بل ألم يذكروا أن أبا طالب، وهو هاشمي أيضاً، قد مات على الكفر على حين أسلم أبو سفيان وزوجته وابنه معاوية...الخ؟

(٣٥) ١/٣٩٥.

أما عروة، الذي يحاول بوهل الإيحاء بأنه لم يذكر إلا فتنتين (وهل الفتنتان اللتان تدفعان قومًا إلى ترك بلادهم وأهلهم بالشيء القليل؟)، فإنه قد ذكر إلى جانب ذلك أنه لما عاد رسولا قريش خائبين من الحبشة أجمع المشركون مكرهم وأَمْرهَم على أن يقتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم علانية، فكان أن انحاز به بنو هاشم إلى شِعْبهم ليحموه منهم، مما أثار غيظ المشركين ودفعهم إلى مقاطعتهم ومحاصرتهم في ذلك الشعب حتى يهلكوا جوعًا أو يسلموا إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣٦). وهو يذكر ما كان أبو طالب يلجأ إليه حينذاك من تمويه ليضلل هؤلاء المشركين عن الفراش الذي كان يبيت فيه كل ليلة رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣٧). كما أنه قد تحدث عن البلاء الذي صُبَّ على رسول الله عليه السلام بالطائف عندما ذهب إليها يدعو أهلها إلى الإسلام فرموه بالحجارة التي أدمت قدميه واستهزأوا به أعظم الاستهزاء(٣٨). ومما رواه أيضًا تآمر المشركين على أن يقتلوا الرسول أو

(٣٦) ومع ذلك يشكك بوهل في حدوث هذه المقاطعة، وحجته أنها لم ترد في القرآن ولا عند عروة (٢/٣٩٦). فأما أنها لم ترد عند عروة فمن الواضح أن ذلك كذب. وأما احتجاجه بأنها لم ترد في القرآن فكم من حوادث السيرة مما لا يماري فيه بوهل ولا غيره لم يرد فيه. خذ مثلاً إيمان خديجة وإنفاقها مالها في سبيل الله أو موتها وتسمية العام الذي توفيت هي وأبو طالب فيه بعام الحزن. هل ورد ذلك في القرآن؟ أم هل ورد فيه إيمان حمزة أو عمر رضي الله عنهما، هذا الإيمان الذي كان فتحًا؟ كذلك هل وردت فيه الهجرة إلى الحبشة؟ أم هل وردت فيه غزوة بني قينقاع؟ وهل وردت فيه غزوة مؤتة؟ بل هل ورد فيه زواجه عليه السلام من عائشة أو حفصة أو أم سلمة مثلا؟

٣٧) انظر «مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم» لعروة بن الزبير / جمع وتحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي / ١١٤.

(٣٨) السابق / ١١٨.

يسجنوه أو يخرجوه، مما اضطره عليه السلام إلى الهجرة تاركًا وراءه وطنه وداره[٣٩]. وذلك غير ما لجأ إليه المشركون من خديعة عياش بن ربيعة، الذي كان قد هاجر إلى يثرب، إذ أرسلوا إليه من ضحكا عليه وأوهماه أن أمه حزينة لهجرته وأنها قد قاطعت طيب العيش حتى تراه، وأعطياه العهد والميثاق على صدقهما وأنهما لا يريدان شرًا حتى صدَّقهما وخرج معهما فأوثقاه في الطريق وحملاه إلى مكة[٤٠]. وانظر كذلك ما قاله عن تعذيب المشركين خُبَيْبًا وزيد بن الدثنة وصَلْب الأول وقَتْل الثاني[٤١]... وغير هذا. وكلام عروة إنما هو في المغازي أصلاً، فمن الطبيعي ألا يتعرض للتعذيب الذي أوقعه المشركون بنبيّ الإسلام وأتباعه. ومع ذلك فإنه قد ذكر من ذلك أكثر جدًا مما أراد بوهل أن يوهمنا بأنه فعل.

ويردد بوهل فرية قبول الرسول صلى الله عليه وسلم لبعض الوقت ألوهية اللات والعزى ومناة وشفاعتهن (يقصد ما يقال من أنه كانت هناك آيتان عن هذه الأصنام تجريان هكذا: «إنهن الغرانيق العُلاَ وإن شفاعتهن لتُرْتَجَى»)، ويؤكد أن هذه القصة لا يمكن أن تكون زائفة، لأنه لا يمكن أن يكون المسلمون اخترعوها، أي لما فيها من إساءة للرسول عليه السلام والإسلام[٤٢]. ويمضي قائلاً إن الآيتين ٥٦ و٦٧ من سورة

(٣٩) السابق / ١٢٨، ١٢٩.

(٤٠) السابق / ١٢٧، ١٢٨.

(٤١) السابق / ١٧٦، ١٧٧.

(٤٢) ردد ألفرد جيوم أيضًا ذلك الكلام وهذه الحجة في كتابه: «Islam» / ٣٠. وانظر كذلك «Maxime Rodinson, Mohammed , translated into English by Anne Carter, P.100». وجدير بالذكر أن بعض المستشرقين، مثل كايتاني، يرفضون قبول هذه الرواية. انظر: «Joseph Hubby, Christus: Manuel d' histoir des Religions, P. 785».

«الأنعام»(٤٣)، والآية ٧٥ وما بعدها من «الإسراء»، والآية ١١٣ من «النساء» تبين لنا كيف أن ذلك من الوجهة النفسية ممكن جداً(٤٤).

ونبدأ بالآيات المشار إليها. وهي تدل على عكس ما ذهب إليه بوهل، ففي الآية الأولى نقرأ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قُل لاَّ أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (٥٦)﴾، وهي كما نرى تخبرنا أن الله سبحانه قد نهاه عن أن يعبد أي صنم أو وثن مما يعبده المشركون. أما الآية الثانية فإنها تأمره صلى الله عليه وسلم بالإعراض عمن يخوضون في آيات الله وعن الجلوس معهم مجرد جلوس. ويقول المولى عز وجل في الآية الثالثة: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلاً (٧٣) وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً (٧٤) إِذًا لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (٧٥)﴾. وبغض النظر عن مناسبة نزول هذا النص القرآني الكريم فإنه ينفي أن يكون الكفار قد نجحوا في فتنة النبي عليه السلام ودفعه إلى افتراء شيء لم ينزل الوحي به. ذلك أن الله سبحانه قد ثبته وعصمه من الاستجابة لأهوائهم، وإلا فلو وقع المستحيل واستجاب الرسول لهم لكان الله قد أوقع به ذلك العقاب الصارم الذي تصفه الآيات. وتبقى الآية الأخيرة، وهي قوله تعالى تعقيباً على محاولة بعض المنتسبين إلى الإسلام خداع النبي عليه السلام وتضليله بعَزْو السرقة التي ارتكبها أحدهم إلى اليهود: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن

(٤٣) واضح أنه يقصد الآية ٦٨ لا ٦٧، لأنه ليس في هذه شيء مما يشير إليه، إذ هي تجري هكذا: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٦٧)﴾.

(٤٤) ١/٣٩٦. وانظر أيضاً ١/٢٣٥ / مادة «مناة».

شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (١١٣)﴾[٤٥]. فهذه الآية تبين أن الله سبحانه قد حماه من أن يتأثر بكلام هؤلاء المنتسبين إلى الإسلام الذي أرادوا به تبرئة صاحبهم وإلصاق التهمة ظلمًا وافتراء بأحد اليهود. فماذا فيها أو في الآيات السابقة مما يمكن أن يبين لنا، حسب زعم بوهل، أن قبول الرسول صلى الله عليه وسلم لبعض الوقت ألوهية اللات والعزى ومناة وشفاعتهن لدى الله ممكن جدًا من الناحية النفسية؟

أما قوله إن المسلمين لا يمكن أن يكونوا اخترعوها فهذا صحيح، ولكن على معنى غير ما يقصده، فإن أغلب الروايات التي أشارت إلى هذه القصة تذكر أن الشيطان هو الذي قال ذلك لا الرسول عليه السلام. أما الرواية التي تقول إن لسان الرسول قد نطق به فإن ابن إسحاق (بن خزيمة) مثلاً قد نسبها إلى الزنادقة[٤٦]، وجعلها القاضي عبد الجبار من روايات الحشوية ودسائس الملاحدة[٤٧]. ويقول سيد أمير علي إنه لما نزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم بسورة «النجم» وأخذ يتلوها عند الكعبة وبلغ قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّىٰ (١٩) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَىٰ (٢٠)﴾ خاف أحد المشركين أن يأتي النبي عليه الصلاة والسلام بشيء من ذمّها فسبق إلى مدحها بالآيتين المذكورتين[٤٨]. وهو تفسير وجيه،

(٤٥) المرجو أن يعود القارئ إلى مجموعة الآيات التي تتناول هذا الموضوع من سورة «النساء» وتفسيرها(وهي تبدأ بالآية ١٠٥) لتكون عنده فكرة كاملة عن هذه القضية. وفي سبب نزول هذه الآية يُرْجَع مثلاً إلى «لباب النقول في أسباب النزول» للسيوطي، و«أسباب نزول القرآن» للواحدي.

(٤٦) انظر د. محمد حسين هيكل / حياة محمد / ١٦٥.

(٤٧) انظر القاضي عبد الجبار / تنزيه القرآن عن المطاعن / ٢٧٤.

(48) Ameer Ali, The Spirit of Islam, P.34.

لأن القرشيين كانوا يقولون ذلك فعلاً عند طوافهم بالكعبة في الجاهلية[٤٩]، كما لم يرد في كتب الصحاح أن الرسول قد نطق بهذه الآيات. أما ابن هشام فإنه لا يذكر عن هذه القصة أي شيء.

ثم كيف يقال إن الرسول عليه السلام قد قرأ هاتين الآيتين المزعومتين مع آيات سورة «النجم»، مع أن تلك السورة كلها من أول آية فيها إلى آخر آية (وليس الآيات التي تلي هاتين الآيتين فقط كما يقول د. محمد حسين هيكل)[٥٠] ترفضها بعنف؟ ذلك أن مضمونها والجو الذي يخيم عليها من مفتتحها إلى مختتمها[٥١] يؤكّدان العداء المستحكم بين الرسول وقومه. فكيف يمكن أن يرد في مثل هذا السياق آيات تمجد بعض أصنام قريش؟ إن ذلك لهو عين المستحيل!

كذلك فإن الآيتين المزعومتين تجعلان هذه الأصنام مناطًا للشفاعة من غير تعليق لذلك على إرادة الله وإذنه، وهو ما لم يسنده القرآن على هذا النحو لأي كائن مهما كانت منزلته عند الله. وفي سورة «النجم» ذاتها نقرأ قوله عز شأنه ﴿**وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ (٢٦)**﴾[٥٢] بتعليق قبول شفاعة الملائكة أنفسهم على إذن الله ورضاه.

وإذا تناولنا هاتين الآيتين المزعومتين تناولاً أسلوبيًا اتضح لنا أنهما ليستا من نسيج القرآن الكريم ولا تمتّان إليه بصلة. لقد بدأت آيات سورة «النجم» المتعلقة بالأصنام الثلاثة هكذا: ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ اللاَّتَ وَالْعُزَّىٰ (١٩) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَىٰ (٢٠)**﴾[٥٣]، وقوله: ﴿**أَفَرَأَيْتُم**﴾ قد ورد في القرآن إحدى وعشرين مرة كلها في

---

(٤٩) انظر ابن السائب الكلبي / الأصنام / تحقيق أحمد زكي / ١٩.

(٥٠) انظر هيكل حياة محمد /١٦٥.

(٥١) نزلت السورة كلها دفعة واحدة ما عدا الآية ٣٢، التي يذكر بعض العلماء أنها مدنية.

(٥٢) الآية ٢٦.

(٥٣) النجم: ١٩ - ٢٠.

خطاب الكفار، ولم يحدث أن استُعْمِل هذا التعبير في تلك المرات الإحدى والعشرين في ملاينة أو تلطف، بل ورد في هذه المواضع كلها في مواقف الخصومة أو التهكم أو التقريع والتهديد أو ما إلى ذلك بسبيل(٥٤)، فكيف يمكن إذًا أن يجيء هذا التعبير في سورة «النجم» بالذات في سياق التلطف للكفار ومراضاتهم بمدح آلهتهم؟ ثم إنه قد ورد في الآية الثانية من آيتي الغرانيق كلمة «تُرْتَجَى»، وهي أيضًا غريبة عن أسلوب القرآن الكريم، إذ ليس فيه أي فعل من مادة «رجا» على صيغة «افتعل». أما ما جاء في إحدى الروايات من أن نص الآية الأخيرة من الآيتين المزعومتين هو: «وإن شفاعتهن لتُرْتَضَى»(٥٥) فالرد عليه هو أن هذه الكلمة ، وإن وردت في القرآن ثلاث مرات ، فإنها لم تقع في أي منها على الشفاعة ، وإنما نستخدم مع الشفاعة عادة الأفعال الآتية: «تنفع» أو «تُغْنِي» أو «يَمْلِك»(٥٦).

مما سبق يتأكد لدينا على نحو قاطع أن الآيتين المزعومتين ليستا من القرآن وليس القرآن منهما في شيء . وإن الإنسان على أية حال ليعجب من هذه الغيرة

(٥٤) يرجع في ذلك إلى «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم».

(٥٥) انظر الصيغ المختلفة لهاتين الآيتين في تفسير الطبري للآية ٥٢ من سورة «الحج»، ود. هيكل / حياة محمد / ١٦٤، ١٦٥، وشمس الدين الفاسي / آيات سماوية في الرد على كتاب آيات شيطانية / ٦٢.

(٥٦) يمكن للقارئ الرجوع إلى كتابيَّ: «مصدر القرآن ــ دراسة فى الإعجاز النفسى (ص / ٢٢ وما بعدها)، و«ماذا بعد إعلان سلمان رشدي توبته؟ دراسة فنية وموضوعية للايات الشيطانية» (ص /٢٣٠ وما بعدها)، حيث يجد مناقشة مفصلة لهذه القضية.

الاستشراقية على مبدأ التوحيد! هل نفهم من ذلك أن بوهل وزملاءه من المستشرقين موحدون وأن توحيدهم أرقى من توحيد محمد صلى الله عليه وسلم؟ إنهم إمّا ملاحدة فليسوا مؤمنين فضلاً عن أن يكونوا موحدين ، وإما يهود ونصارى ، وفي اليهودية أشياء كثيرة من الوثنية والتجديف على الخالق عز وجل ، والنصرانية أساسها التثليث فلا صلة بينها وبين التوحيد إلا على التعسف المجافي للمنطق السليم. وإن الإسلام هو أرقى ما يوجد على الأرض من أديان ، وبالذات في عقيدة التوحيد التي هي فيه صفية نقية لا تمازجها شائبة مهما تفهت . وما يقوله المستشرقون ليس له من غاية إلا الإساءة إلى الرسول ودينه ، والإجلاب على المسلمين بخيل تشكيكهم ورَجِل تلفيقهم.

ويمضي بوهل في بذر تشكيكاته فيدَّعي أن أهل يثرب عندما اتفقوا مع النبي عليه الصلاة والسلام على الهجرة إليهم لم يكونوا يريدون نبيًّا يوحى إليه(٥٧) بقدر ما كانوا يريدون زعيمًا سياسيًّا لتسوية أوضاعهم السياسية التي حطمتها الصراعات القبلية التي بلغت ذروتها في يوم بُعاث(٥٨). وهذا كله خبط لا معنى له، فإن الاتفاق الذي تم بينهم وبينه عليه السلام قائم على أساس ديني لا سياسي. * ثم إنهم لم يكن ينقصهم ذلك الزعيم السياسي متمثلاً في عبد الله بن أُبَيّ، الذي كانوا على وشك تتويجه عشية اتفاقهم مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه(٥٩) لولا أن الأمور قد

(٥٧) في ترجمة د. راشد البراوي خطأ هنا، إذ بدلاً من «يُوحَى إليه» نجد «يوجَّه إليه». ويبدو أنه خطأ مطبعي (٢/٩٤٦/١).

(٥٨) ٢/٣٦٩.

(٥٩) ويسلم المستشرقون أنفسهم بهذا. انظر الموسوعة ٢/٤١٠ / مادة «المنافقون».

* وقد عُرِضَ عليه (عليه الصلاة والسلام) الملك فأبى ، وعَرَضَتْ عليه قريش الزعامة فأبى والمال فأبى؛ لأنه صلى الله عليه وسلم ما هو إلا رسول من عند الله وهذه أشرف من أى زعامة، وأغلى من أى ملك، وأنفس من أى مال أو سلطان .

أخذت مجرًى آخر بعد هجرته إليهم. كذلك فإن وضع الرسول عليه السلام في ذلك الوقت لم يكن يوحي بأنه زعيم سياسي. ومن أين له ذلك وقد كان فرداً ضعيفاً مضطهداً هو وأتباعه أشد الاضطهاد في مكة، ولم يكن قد نزل من القرآن شيء يتصل بالسياسة أو الحرب أو الإرادة؟ وفضلاً عن ذلك فالاتفاق الذي تم بينه عليه السلام وبين أهل يثرب إنما نصَّ على حمايتهم هم له لا على زعامته السياسية لهم(٦٠).

ويعزو المؤلف عجز اليهود في المدينة عن الرد على اتهام القرآن لهم بإخفاء ما في كتبهم وتحريفه إلى أنهم حتى لو أظهروا هذه الكتب فلم يكن الرسول عليه السلام ولا المسلمون ليقدروا على قراءتها(٦١). ولكن هل كان هذا الاعتبار، لو صحَّ، ليمنع اليهود من أن يقولوا للرسول إن اتهامك هذا اتهام باطل؟ ولقد فات بوهل أن من اليهود وأحبارهم من أسلم، وكانوا بطبيعة الحال يعرفون اللغة التي كُتِبت بها هذه الكتب، فكان بمستطاع اليهود أن يستشهدوا بهم في قراءة ما يريدون قراءته على الرسول منها. بل إن من المسلمين من كان يعرف اللسان العبري.

ويزعم بوهل أن الرسول عليه السلام عندما خابت آماله في اليهود أعطى دينه السمة القومية، وذلك بقبول طقوس العبادة الوثنية في الإسلام والاهتمام بمكة والكعبة(٦٢).

لقد سبق أن رددت على الادعاء الخاص بالكعبة والطقوس الوثنية، فلا داعي

---

(٦٠) انظر في اتفاق العقبة الأولى والثانية وطبيعته الدينية وقيامه على حماية أهل يثرب للنبي عليه السلام «مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم» لعروة بن الزبير / ١٢٥، وسيرة ابن هشام / ١/٤٣٣، ٤٣٤، ٤٤٣، و«جوامع السيرة» لابن حزم / ٧٢ ـ ٧٤.

(٦١) ٢/٣٩٨.

(٦٢) نفس الصفحة والنهر.

من ثمَّ لإعادة القول فيه هنا. أما دعوى السمة القومية * فإن القرآن في نصوصه المكية والمدنية يربط الإسلام والرسول عليه السلام بالأنبياء السابقين وأديانهم. ومن شواهد ذلك في الوحي المكي قوله تعالى شأنه: ﴿ **شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ** ﴾(٦٣) ﴿ **إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ** (أيها الرسل) **أُمَّةً وَاحِدَةً** ﴾(٦٤). ﴿ **أُولَٰئِكَ** (أي إبراهيم وإسحاق ويعقوب وداود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس وإسماعيل واليسع ويونس ولوط...) **الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ** (يا رسول الله) **اقْتَدِهْ** ﴾(٦٥). ومن شواهده في الوحي المدني: ﴿ **إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ**

* ولا نجد في التاريخ كله من يوم بعثته صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا شيئاً حارب العصبية والقوميات بمثل ما جاء به خير البشر محمد صلى الله عليه وسلم، وجعل الدعوة إليها عصبية جاهلية، تحبط العمل وتغضب الرب جل وعلا، وقد تضع الإنسان في دائرة الخطر إن لم يراجع إسلامه قال تعالى: ﴿ إنما المؤمنون أخوة ﴾ ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ... الحديث»، وقال صلى الله عليه وسلم « من دعا الى عصبية أو قاتل على عصبية مات ميتة جاهلية »، وقال عنها أيضاً صلى الله عليه وسلم .. (دعوها فإنها منتنة)، وقال صلى الله عليه وسلم (أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم) عند تداعي الأوس والخزرج بالمدينة الى التفاخر بالأنساب. وقال الله تعالى: ﴿ إذجعل قلوب الذين كفروا الحمية حمية الجاهلية ﴾.

وقد وصف صلى الله عليه وسلم اعمال الجاهلية أنها من جثى جهنم (من دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثى جهنم وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم).

(٦٣) الشورى: ١٣.

(٦٤) الأنبياء: ٩٢.

(٦٥) الأنعام: ٩٠.

وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (١٦٣) وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (١٦٤) ﴾(٦٦). ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦) ﴾(٦٧). ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٤) ﴾(٦٨).

فأين القومية في هذا؟ كما أن عالمية الدعوة منصوص عليها في مكة والمدينة معًا، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾(٦٩). ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧) ﴾(٧٠). ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾(٧١). حتى الجن أُرْسل إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ (٢٩) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ (٣٠) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ ﴾(٧٢). والإسلام فوق ذلك لم يجعل للعرب أي فضل على من سواهم من

---

(٦٦) النساء: ١٦٣، ١٦٤.

(٦٧) البقرة: ١٣٦.

(٦٨) آل عمران: ٨٤.

(٦٩) سبأ: ٢٨.

(٧٠) الأنبياء: ١٠٧.

(٧١) التوبة: ٣٣، والفتح: ٢٨، والصف: ٩.

(٧٢) الأحقاف: ٢٩ ـ ٣١.

الأمم، بل جعل الناس كلهم سواسية كأسنان المشط، لا امتياز لعربي على أعجمي ولا لهذا على ذاك إلا بالتقوى والعمل الصالح. فمن أين للمؤلف بدعوى السمة القومية إذن؟

ويرتب بوهل على تحول القبلة إلى الكعبة نتائج ليس لها وجود إلا في خياله، فهو يقول إن جعل مكة مركزًا للدين الجديد قد فرض على الرسول صلى الله عليه وسلم واجبات جديدة، إذ إن فرض الحج على المسلمين وهم غير قادرين على تأديته لم يكن له من معنى إلا أن يستولوا على مكة والمسجد الحرام بقوة السلاح. وهذا، بالإضافة إلى رغبته عليه السلام في تسوية الحساب مع القرشيين، قد أدى إلى فرض الجهاد وجعله عليه السلام يعمل على إشعال نار الحرب. وهو يدعي أن الرسول قد حاول ذلك بكل سبيل وعناد، بيد أن الأنصار كانوا قد ارتبطوا معه في البداية بأن يحموه فقط إذا هوجم، وقريش لم تهاجمه، وذلك لعدم رغبتها في القتال(٧٣). كما يزعم أن قوله تعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ** ﴾(٧٤) وقوله عز وجل: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (٣٨) أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩)** ﴾(٧٥) يدلان على مدى

---

(٧٣) أخطأ الدكتور راشد البراوي في ترجمة الكلام هنا، إذ نقل إلى العربية النص التالي: «But the anything but warlike merchants of Mecca were not inclined to oblige him by beginning» هكذا: «ولكن تجار مكة الشجعان لم يكونوا ميالين إلى إرضائهم بأن يبدأوا الحرب أنفسهم» (١/٩٥٢/٢)، واصفًا تجار مكة بأنهم شجعان، على حين يقول المؤلف إنهم أي شيء إلا أن يكونوا ميالين إلى القتال. كما أن الضمير في «إرضائهم» هو في النص الإنجليزي ضمير مفرد يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن د. البراوي جعله ضمير جمع.

(٧٤) البقرة: ٢١٦.

(٧٥) الحج: ٣٨، ٣٩.

المقاومة التي كان يبديها المهاجرون ضد قتال أقاربهم، ويعنفانهم تعنيفًا شديداً على ذلك. ثم يمضي في مزاعمه فيقول إن المسلمين عندما وصلوا بدراً ووجدوا جيش المشركين بدل قافلة التجارة قد ملأهم الرعب(٧٦).

وواضح ما في كلام بوهل من تناقض، فهو يتهم الرسول عليه السلام بأنه كان متعطشًا إلى محاربة قريش بكل عناد، وذلك لكي يستولى على مكة بقوة السلاح إلخ، وفي نفس الوقت يقول إن المسلمين قد فوجئوا بجيش المشركين في بدر بدل القافلة، أي أن قريشًا هي السبب في الحرب لا الرسول صلى الله عليه وسلم.

ثم لو كانت المسألة مسألة تسوية حسابات مع قريش فلم عفا الرسول صلى عليه وسلم عنهم يوم الفتح قائلاً لهم في نبل ليس له نظير: «اذهبوا فأنتم الطُّلَقاء» وفيهم من كانوا وراء قتل عمه وأخيه في الرضاع حمزة رضي الله عنه ويقروا بطنه وأخرجوا أحشاءه وجدعوا أنفه وأذنيه ؟ *

أما الرعب الذي يدعي بوهل أنه ملأ قلوب المسلمين حين رأوا الجيش بدل القافلة فلا أدري من أي وادٍ من أودية الوهم أتى به. وموقف المسلمين حينذاك والكلام الذي قالوه يعبرون به عن كامل استعدادهم للذهاب إلى أبعد مدى والتضحية بكل غال ونفيس في سبيل الله والإسلام، كل ذلك قد أوردته كتب التاريخ والسيرة بمنتهى الوضوح، فلم الكذب إذن؟ ثم متى انتصر المرتعبون على أعدائهم الذين يبلغون ثلاثة أضعافهم عدداً والذين يتفوقون عليهم في العُدّة تفوقًا رهيبًا هذا الانتصار الباهر الذي يحاول المستشرق الحاقد أن يهون من شأنه فيسمى المعركة كلها « insignificant fracas : مشاجرة تافهة »، محاولاً بذلك (وهيهات!) أن

(٧٦) ٢/٣٩٩.

* أرأيت فى التاريخ كله سعة صدر وسماحة قلب وعظيم عفو مثل ما فعله هذا الرسول العظيم صلى الله عليه وسلم ؟

يطمس قيمتها التاريخية العظيمة التي ندر أن يكون لمعركة أخرى مثلها؟ لكأن نصري سلهب (الكاتب النصراني الذي يؤمن مع ذلك بعظمة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوّته وجلال الكتاب الذي نزل عليه) كان يردّ على بوهل حين كتب قائلاً إن «المعارك التي قادها محمد وخاضها على رأس المؤمنين لم تكن معارك كبرى بالمعنى التقليدي للكلمة. لم يكن عدد المشركين فيها كبيراً. لم يكن هنالك مئات ألوف تحارب مئات ألوف، بل لم يكن هنالك عشرات ألوف تحارب عشرات ألوف. كان هنالك مئات، وأحياناً آلاف. ولكن تلك المعارك كانت كبرى بمعنى للكلمة آخر. كانت كبرى بأسبابها ونتائجها. كانت مصيرية وتاريخية، لأنها أثرت في مصير الإنسانية وأسهمت في صنع التاريخ. وكانت بالإضافة إلى ذلك في عداد المعارك القليلة الحاسمة التي خاضها البشر من أجل الله. ومن هنا من هذه الزاوية لا نظن أن التاريخ عرف معارك أكبر منها، ولربما لم يعرف إلا معارك قليلة جداً بحجمها»(٧٧). وعن غزوة بدر بالذات يقول: «تلك الغزوة... كانت من المعارك الكبرى في التاريخ، ولئن تكن صغرى المعارك بالنسبة إلى عدد المشاركين فيها. كانت كبرى بأسبابها ونتائجها. فلو خسرها المسلمون وقُتل فيها محمد، لا سمح الله، لكان الإسلام مات في مهده، ولكانت الإنسانية مُنِيَتْ بخسارة لا يعرف مداها وأهميتها إلا المطلعون على مدى وأهمية الإسلام في الحضارة، حضارة الإنسانية جمعاء، في حقول الدين والروح والفكر والعلم والفن وسواها من الحقول... ولو لجأنا بالمخيلة إلى محو التراث

(٧٧) نصري سلهب/ في خطا محمد/ ١٧١.

الإسلامي من العالم... لكنا عدنا بالعالم خمسمائة سنة إلى الوراء»(٧٨).

أما ما ادعاه بوهل من أن الأنصار لم يكونوا متحمسين لخوض معركة بدر وأن المهاجرين لم يكونوا يريدون قتال أقربائهم من قريش فهو كلام لا يساوي شيئًا في ميدان البحث العلمي، إذ هو يعارض وقائع التاريخ، التي تقول إن المسلمين جميعًا، أنصارهم ومهاجريهم، قد أبدوا حينذاك من الحماسة والاستعداد للتضحية ما لا مجال بعده للزيادة. كما أبلوا في المعركة نفسها من ضروب الشجاعة والاستبسال ما لا نظير له، وإلا فكيف تم لهم ذلك النصر العظيم؟ وإن الآيتين اللتين أشار إليهما بوهل في هذا السياق لتدلان دلالة ساطعة على أنه يتقول ويُنطق النصوص بغير ما فيها، إذ ليس هناك أي تعنيف فيهما للمهاجرين أو الأنصار، بل تشير أولاهما إلى أن الحرب بطبيعتها كريهة للنفس البشرية، وهو ما لا يماري فيه أحد. ومع ذلك فإن الصحابة قد أثبتوا أنهم طراز آخر من البشر لا يتكرر، إذ إن إيمانهم العظيم بالله ولقائه وجنته قد أقدرهم على تخطي حاجز الكراهية هذا بمنتهى السهولة، فكان الواحد منهم يواجه الموت كأنه يشم النسيم* . أما ثانيتهما فتعلن انتهاء عهد الموادعة والصبر على أذى المشركين وبدء عهد الرد على العدوان بمثله. ومن هذا يتبين لنا أن بوهل يكذب على الله ويدعي على القرآن ما ليس فيه.

---

(٧٨) السابق/ ١٧٢، ١٧٣. وفي بحث هذه الغزوة وأهدافها وسير القتال وأسباب انتصار المسلمين فيها من الناحية المعنوية والتخطيطية والتعبوية والدروس المستفادة منها والقضايا الحربية المتعلقة بها انظر اللواء الركن محمود شيت خطاب/ الرسول القائد/٩٩ ـ ١٢٦، ومحمد فرج/ المدرسة العسكرية الإسلامية/٤٨٧ ـ ٤٩٩ وفي مواضع أخرى متفرقة.

* حتى أن من إرهاصات النبوة أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أخبر بما سيقع آخر الزمان من تداعى الامم وتكالبها على أمة الإسلام وهم يومئذ كثير، ولكنه كثير كغثاء السيل وبين السبب وهو قوله صلى الله عليه وسلم :(ينزعن الله المهابة من قلوب عدوكم ويضع فى قلوبكم الوهن ... الحديث).

وكما سوّل لهذا المستشرق حقده وغيظه أن يُهَوِّن من شأن معركة بدر، فكذلك فعل مع غزوة «الخندق»، إذ وصفها بأنها « comedy : مسرحية هزلية»: فالخندق تافه، فضلا عن أنه لم تقع معركة(٧٩). وعجيب أن يترك باحث علمي لأحقاده وضغائن قلبه أن تغشّي على بصره وبصيرته إلى هذا الحد، إذ أين وجه الهزل في ذلك؟ لقد كانت غزوة الخندق معركة أراد بها الكفار محو الإسلام من الوجود. وكان عددهم عشرة آلاف محارب، وهو ما يبلغ ضعف محاربي المسلمين أكثر من ثلاث مرات. ولم يكن المسلمون يواجهون قريشاً وحدها بل قبائل شتى، ولذلك سميت الموقعة بـ «غزوة الأحزاب». كما أن اليهود (الذين يتباكى عليهم هذا الحقود) قد تنكروا في هذه الظروف للاتفاقية التي كانت بينهم وبين المسلمين(٨٠) ومدوا أيديهم إلى أعدائهم وهَمّوا بأن يطعنوهم بخنجر الغدر السام في ظهورهم لولا لطف الله، الذي ساق إلى الإسلام في ذلك الوقت رجلاً داهية أريبًا أوقع بين اليهود والأحزاب وأفشل تلك المكيدة الشيطانية. وكأن هذا كله لا يكفي، فنرى المنافقين يتسللون من صفوف

(٧٩) ٢/٤٠٠. ولدراسة هذه الغزوة من الناحية العسكرية، انظر اللواء الركن محمود شيت خطاب/ الرسول القائد، ومحمد فرج/ المدرسة العسكرية الإسلامية/٥٤٤، ٥٤٥، ٥٥١، ٦١٢ ـ ٦١٣.

(٨٠) في المادة الخاصة ببني قريظة (٢/٢٧٢) يشكك المستشرق شاكا في الروايات التي تذكر خيانتهم، ويستبعد أن تكون هناك اتفاقية بينهم وبين المسلمين على التناصر في الحرب. وشبهته في ذلك أنه لا يُعقل أن تكون هناك اتفاقية خاصة بهم غير اتفاقية «الصحيفة»، وهذه الاتفاقية اتفاقية عامة. وهذا كذب، فنصوص الاتفاقية موجودة في مصادر السيرة والتاريخ كما سبق بيانه، وفيها النص على التناصر في الحرب بين الفريقين. وما يقوله هذا المستشرق لا صلة بينه وبين البحث العلمي، الذي ينبغي أن يخضع لحقائق التاريخ لا أن ينكرها ويشكك فيها بدافع الأهواء والنزوات. إن العلم لا يعرف هذا التعصب الاستشراقي ضد كل ما هو إسلامي.

الجيش الإسلامي لائذين ببيوتهم مدّعين في صفاقة أنها عورة (أي يخافون أن يهجم عليها العدو)، وما هي بعورة. ﴿إن يُرِيدُونَ إلاَّ فِرَارًا ﴿١٣﴾﴾ كما قال القرآن الكريم.

أي أن كل الظروف قد تحالفت على المسلمين فأصبحوا بين فكي كماشة رهيبة لا ترحم.

والذي يقرأ الآيات ٩ ـ ٢٦ من سورة «الأحزاب» يستطيع أن يدرك جوّ الفزع الذي كان يسود المدينة في ظل هذه الظروف العصيبة. أما كتب السيرة والغزوات والتاريخ فإنها تحفل بالتفاصيل التي لا يوردها القرآن (مكتفيًا بالخطوط العامة وحسب) والتي تجعل الإنسان يعيش الجو بنفسه كأنه واحد من المسلمين الأولين ويحس بالفزع من تكالب الأحزاب المتنمرين واليهود الغادرين في حشود حاشدة على سكان المدينة، هذا الفزع الذي يلخّصه أحد الصحابة بقوله إن الواحد منهم لم يكن يأمن على نفسه أن يذهب وحده لقضاء حاجته. ومع ذلك كله يجيء هذا المستشرق السمج ويقول إن غزوة الأحزاب كانت مسرحية هزلية!

ويتابع المستشرق الموتور ما حدث بعد غزوة الخندق قائلاً إن الرسول عليه السلام قد استدار فحاصر بني قريظة، وحاول الأوس استرحامه، ولكنه في هذه المرة كان شديداً لا يلين، وصمم على تنفيذ ما كان قد هدد به في الآية الثالثة من سورة «الحشر» فأصدر حكمًا بقتلهم. وقد رفض بوهل ما ذكره التاريخ من أن سعد بن معاذ هو الذي أصدر هذا الحكم، قائلاً إن هناك أدلة متعددة على أن النبي صلى الله عليه وسلم هو نفسه الذي اتخذ القرار[٨١].

أما أين تلك الأدلة فكعادة كتّاب الموسوعة في كثير من الحالات لا يكلف بوهل نفسه أن يجيب. ذلك أنهم يرون أنهم أكبر من أن يطالبهم أحد ببرهان. ولو كان

(٨١) ٤٠٠/٢، و٤٠١/١.

الرسـول صلى الله عليه وسلم هو صاحب ذلك الحكم فماذا في ذلك حتى يحاول المسلمون أن يلقوا بمسؤوليته على سعد بن معاذ كما يزعم الكاتب؟ وماذا يقول بوهل في هذا الشعر لحسان وقد أشار إليه، وهو وزملاؤه يعتمدون على الأشعار أكثر مما يعتمدون على المرويات التاريخية:

فـأنت الذي يـا سعـد أُبْتَ بمشهـد ... كـريم وأثـواب المكـارم والحمـد

بحكمك في حيَّيْ قريظـة بالـذي ... قضى الله فيهم ما قضيت على عَمْد[٨٢]؟

أما الآية الثالثة من سورة «الحشر» فلست أفهم ما العلاقة بينها وبين عقاب بني قريظة. ذلك أنها نزلت مع معظم السورة في جلاء بني النضير عن المدينة قبل ذلك بسنوات. وهذا هو نصها: ﴿ **وَلَوْلا أَن كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ (٣)** ﴾، وليس فيها، كما يرى القارئ، أي شيء عن بني قريظة بل ولا تحتوي أي تهديد بالمرة.

واللافت للنظر فيما كتب بوهل عن هذه القضية أنه لم يشر قط إلى خيانة بني قريظة لحلفائهم المسلمين، الذين كانت بينهم وبين اليهود معاهدة على التناصر والوقوف يداً واحدة في وجه أي عدو يهاجم المدينة[٨٣]. لقد كانوا جزءًا من الأمة التي كانت تلك المدينة وطنًا لها، ولكنهم لم يكتفوا بالتقاعس عن الدفاع عن البلد بل زادوا فاستجابوا لاتصالات الأعداء بهم وانقلبوا على المسلمين فأصبحوا خنجراً ساماً مشهراً في ظهورهم، والمسلمون من جانبهم لا يستطيعون شيئًا غير انتظار انغراسه في لحمهم وعظامهم، لولا أن لطف الله بهم فساق إلى الإسلام في هذه اللحظات

---

(٨٢) ديوان حسان/ تحقيق د. سيد حنفي حسنين/١١٤. وقد أورده ابن هشام في سيرته/ ٢/٢٧٠.

(٨٣) وهي معاهدة الصحيفة. انظر نصها في ابن هشام/١/٥٠١ ـ ٥٠٤، ومختصر سيرة ابن كثير/ اختصار محمد على قطب/ ١٧٨ ـ ١٨٠.

الرهيبة رجلاً داهية (هو نعيم بن مسعود الأشجعي)، استطاع بتوفيق الله وتخطيط رسوله أن يفسد هذا التحالف الإبليسي بين اليهود والأحزاب، فما الذي كان بوهل يريده من الرسول والمسلمين بعد تلك الخيانة العظمى؟ لقد كان حكم سعد بن معاذ أخف كثيراً من الحكم الذي نص عليه العهد القديم عند انتصار اليهود على أمة من الأمم المجاورة لهم، إذ أنه لم يُقْتَل من بني قريظة إلا المحاربون فقط، على حين توجب الشريعة اليهودية استئصال كل فرد من الأعداء المهزومين في مثل هذه الحالة(٨٤). ودعك من الخيانة العظمى التي اجترحها بنو قريظة قبل ذلك(٨٥).

---

(٨٤) تثنية/ ٢٠/١٦. وانظر كتابي «مصدر القرآن ـ دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحي المحمدي ٤٥ – ٤٦.

(٨٥) انظر قصة غزوة الخندق وبني قريظة والخيانة التي اجترحها هؤلاء والعقاب الذي نزل بهم عن استحقاق في «مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم» لعروة بن الزبير/ ١٨٤ ـ ١٨٩، و«المغازي النبوية» لابن شهاب الزهري/ ٧٩ ـ ٨٣، وسيرة ابن هشام/٢/٢١٤ ـ ٢٧٣، و«المغازي» للواقدي/٢/ ٤٤٠ ـ ٥٤١، و«جوامع السيرة» لابن حزم/ ١٨٥ ـ ١٩٨، و«الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم» لابن كثير/ تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين متو/ ١٦٣ ـ ١٧٦، و«حياة محمد» للدكتور هيكل/ ٣٢٧ ـ ٣٤٢ و«السياسة الإسلامية في عهد النبوة» لعبد المتعال الصعيدي/ ١١٢ ـ ١١٣، ٩٧ ـ ١٠٣، و«سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ـ صور مقتبسة من القرآن الكريم» لمحمد عزة دروزة/٢/١٩٨ ـ ٢٠٢، ٣٤٠ ـ ٣٤٦، و«قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة محمد صلى الله عليه وسلم» للدكتور محمد جمال الدين سرور/ ١١١ ـ ١١٧، ١٤٦ ـ ١٤٧، و«تاريخ العرب القديم وعصر الرسول» للدكتور نبيه عاقل/ ٤٩٠ ـ ٤٩٧، و«غزوة الأحزاب» للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، و«غزوة بني قريظة» لمحمد أحمد باشميل، و«نظرة جديدة في سيرة رسول الله» لكونستانس جيورجيو (ترجمة د. محمد التونجي)/ ٢٨٧ ـ ٣٠٣، و H. M. Balyuzi, Muhammad and the Course of Islam, PP. 93 - 101; Ziauddin Kirmani, The Last Messenger and a Last

وقد نبّه المستشرق مارتن لنجز إلى أن الذي عفا عنهم الرسول من المشركين في بدر قد عادوا إلى محاربة المسلمين في أُحُد والخندق، وأن بني النضير لو كانوا قُتِلوا بدلاً من العفـو عنهم لقلت جيـوش الأحزاب إلى النصف ولكان من الممكن ألا ينقلب بنو قريظة على المسلمين ويغدروا بهم، إذ إن بني النضير كانوا وراء تجييش الأحزاب الذين اشتركوا هم أيضاً معهم، ووراء خيانة بني قريظة(٨٦).

لقد قال بوهل عن حرب الخندق إن هـذه المسرحية الهزلية قد انقلبت مأساة دامية بالنسبة لبني قريظة. فليكن، فعلى نفسها جنت براقش، فقد كان بنو قريظة يريدونها مأساة تستأصل شأفة الإسلام والمسلمين، فحق عليهم غدرهم، وارتد خنجر خيانتهم إلى رقابهم، وجرّعهم الله من ذات الكأس التي كانوا قد أعدوها للمسلمين!

ويشكك بوهل في أن يكون الرسول عليه السلام قد بعث برسائل إلى الملوك المجاورين لدولته يدعوهم فيها إلى الإسلام(٨٧). وشبهته في ذلك أنه من المستبعد أن

Message, PP. 151 - 156, 169 - 170; Safdar Husain, Who was= Muhammad' PP. 65 - 68; Hafiz Ghulam Sarwar, Muhammad the Holy Prophet, PP. 234 - 28, and Martin Lings, Muhammad, PP. 220 - 233.

(٨٦) انظر كتابه: «Muhammad». / ٢٣١

(٨٧) يتابع د. عون الشريف قاسم بوهل والمستشرقين الذين يشككون في الرسائل التي بعث النبي صلى الله عليه وسلم بها إلى الملوك المجاورين لجزيرة العرب، ويردد شبهتهم القائلة بأنه في ذلك الوقت لم تكن لديه من القوة ما يساعده على اتخاذ هذه الخطوة. ومع ذلك فهو يقرّ بعالمية الإسلام (انظر كتابه «دبلوماسية محمد ـ دراسة لنشأة الدولة الإسلامية في ضوء رسائل النبي ومعاهداته»/ ٥٧ ـ ٩٢). ومثل د. عون الشريف في ذلك د. نبيه عاقل (انظر «تاريخ العرب القديم وعصر الرسول»/ ٥٢٧ ـ ٥٤٨). كذلك فإن هـ. م. بليوزي يبدو بوجه عام متشككاً في هذه الرسائل (انظر «Muhammad and the Course of Islam, PP. 114 - 117»).

يتعلق الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو السياسي الواقعي الحكيم، بفكرة مغرقة في الخيال والوهم مثل إدخال هرقل أو كسرى في الإسلام، وبخاصة في الوقت الذي كان يعد فيه لفتح مكة. فضلاً عن أنه، كما يقول، لم يكن يملك القوة اللازمة لإجبارهما على اعتناق الإسلام ولا المغريات التي تجعلهما يفعلان ذلك من تلقاء نفسيهما. كما يقول إنه قد ثبت عدم صحة الرسالة التي عُثِر عليها وقيل إنها هي رسالته صلى الله عليه وسلم للمقوقس عظيم القبط. وحتى الآيات التي تدل على عالمية الإسلام يزعم أنها محدودة بسياقها، بل إنه يستبعد تماماً أن يكون الرسول صلوات الله وسلامه عليه قد فكر في أن يكون الإسلام ديناً عالمياً[٨٨].

والحق أن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم هؤلاء الملوك إلى الإسلام هي أمر عادي جداً. وهل هناك أحد أكبر من الإسلام؟ لقد كان النبي عليه السلام مؤيَّداً من السماء، فَمَنْ كسرى وقيصر والمقوقس إذن؟ ولقد رأينا الرسول عليه السلام يرسل إلى حدوده مع دولة الروم قوات عسكرية مستعدة للاشتباك معها إذا دعت الظروف[٨٩]، فكيف يقال إن مجرد دعوة هرقل وكسرى إلى الإسلام (والدعوة أخف

(٨٨) ٢/٤٠١، و٤٠٢/١.

(٨٩) ومن ذلك جيش مؤتة، الذي يدعي د. عون الشريف قاسم أن البيزنطيين قد أبادوه عن آخره (دبلوماسية محمد/٧٠). وهذا غير صحيح بالمرة، إذ لم تذكر المصادر القديمة إلا عدداً جد محدود من الشهداء لا يكاد يتجاوز أصابع اليدين (انظر «مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم» لعروة بن الزبير/ ٢٠٦، وسيرة ابن هشام /٢/٣٨٨، ٣٨٩، ومغازي الواقدي/ ٢/٧٦٩). وماذا يكون هذا العدد في جنب ثلاثة آلاف، وهو عدد المحاربين المسلمين في تلك الغزوة في مقابل مائة ألف للروم أو مائتي ألف؟ (انظر مغازي عروة/ ٢/ ٧٥٦، ٧٦٠). ولقد ذكرت هذه المصادر أيضاً أن خالد بن الوليد قد عاد بالجيش إلى المدينة عودة مشرفة بعد سقوط قادته الثلاثة كما هو معروف. فما معنى الزعم بأن الجيش قد أُبيد عن آخره؟ ومن أين أتى المؤلف بذلك؟

من الحرب كثيراً جداً) هي فكرة مغرقة في الوهم؟

وعجيبةٌ تركيبة ذلك المستشرق الذهنية والنفسية. إنه يظن أن دخول أي شخص في الإسلام لا يمكن أن يكون نتيجة للتفكر في هذا الدين وشخصية الرسول الذي أتى به، بل لا بد من إجباره بالقوة أو إغرائه بالمال. وما دام محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن يملك في ذلك الوقت هذا أو تلك، فلا معنى لأن يدعو أولئك الملوك إلى الدخول في دينه. إن المسألة عند بوهل ليست مسألة حق أو باطل بل مسألة قوة باطشة أو رشوة مالية! وهذا هو المنطق الأوربي.

وإننا لنسأله: وهل كان أبو بكر وعمر يملكان أكثر مما كان يملك الرسول من قوة عسكرية أو إغراءات مادية؟ فلماذا أقدما، لا على دعوة كسرى وقيصر والمقوقس إلى الإسلام، بل على فتح بلادهم ذاتها وضمها إلى الدولة الإسلامية؟ هذا، وهما بَعْدُ ليسا إلا تابعين من أتباعه صلى الله عليه وسلم، ولم يكونا متصلين بالسماء يتلقيان منها الوحي والمدد الإلهي. أليس عند بوهل منطق؟

وعلى أية حال، فالرسول عليه السلام قد أراد تبليغ هؤلاء الملوك دعوة الإسلام، وترك لهم قرار القبول أو الرفض، فلا إكراه ولا إغراء إذن. فما وجه الوهم في هذا؟

أما احتجاج بوهل بأن هؤلاء الملوك لم يكن بمستطاعهم قراءة القرآن مثلما كان الرسول عاجزاً عن قراءة الكتاب المقدس وفهمه، فهو احتجاج مضحك، إذ هناك شيء اسمه ترجمة وتراجمة، و إلا فكيف كان هرقل وكسرى مثلاً يتعاملان مع الأمراء العرب التابعين لهما؟ ثم إنه ليس من اللازم أن يطّلعا على ترجمة القرآن كله إذا رغبا في معرفة الإسلام، بل يكفي أن تُتَرْجَم لهما عقائده ومبادئه الأخلاقية مثلما فعل جعفر بن أبي طالب مع النجاشي. وإني لا أظن أن كسرى وقيصر كانا في ذلك الوقت يجهلان الإسلام ونبيه وأنه يدعو إلى التوحيد مثلاً (في مقابل تثليث النصارى وثنوية الفرس) وإلى الإيمان باليوم الآخر والجنة والنار، وينهى عن شرب الخمر

والربا وأكل الميتة والزنا.

ثم أليس مضحكًا أن يشير بوهل إلى الحاجز اللغوي الذي كان يفصل بين النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب المقدس عند أهل الكتاب، وهو ورفاقه يتهمونه عليه السلام بمعرفة اليهودية والنصرانية والأخذ منهما ومن كتبهما؟

وقد رأيناه يشكّك في صحة الرسالة التي عُثِر عليها وقالوا إنها رسالته صلى الله عليه وسلم للمقوقس. وكنا نحب لو أنه أورد الأسباب التي وراء هذا التشكيك، لكنه لم يفعل. كما كنا نحب أيضًا أن يوضح للقارئ أن هذه الرسالة قد وُجدت في أحد الأديرة المصرية في القرن الماضي في عهد الخديوي سعيد، وأن الذي عثر عليها هو عالم فرنسي(٩٠). أي أنه ليست للمسلمين أية صلة بالعثور على هذه الرسالة، فلا وجه لتنطع هذا المستشرق في الإقرار بصحتها. كما أن أحد المستشرقين، وهو بيلن (Belin) (٩١) قد انتهى بعد فحص هذه الرسالة إلى أنها صحيحة. ويؤكد صحتها أيضًا المستشرق بادجر(Badger)(٩٢)

كذلك قد أكد جيبون، المؤرخ الإنجليزي الشهير، بَعْث النبي صلى الله عليه وسلم برسائل إلى ملوك عصره، ووقف بالذات عند رسالته إلى هرقل، الذي ذكر استضافته، إثر عودته من حربه مع الفُرْس، للرسول الذي بعث به النبي عليه السلام

(٩٠) انظر جورجي زيدان/ تاريخ التمدن الإسلامي/ مراجعة وتعليق د. حسين مؤنس/ ١/ ٦١، ٦٢، وحفني ناصف/ تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية/ ٦٤، ومحمد حميد الله/ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة/ ٢٤، ود. عون الشريف قاسم/ دبلوماسية محمد صلى الله عليه وسلم/ ٨١، ٨٢.

(٩١) وذلك في مقال له في مجلة «Islamic Review»/ مجلد عام ١٨٥٤م/ ٤٨٢ ـ ٤٩٨.

(٩٢) نفس المجلة/ مجلد عام ١٩١٧م/ ٤٩ ـ ٥٣.

إليه يدعوه إلى الإسلام، ساخراً من الغرور الذي سول للكتاب البيزنطيين أن يدّعوا أن النبي قد قام بزيارة هرقل بنفسه وأن العاهل البيزنطي قد أكرم وفادته وأعطاه جزءاً من الأراضي الشامية(٩٣). ونزيد على ذلك أنه قد عُثِر أيضاً على رسالتي النبي صلى الله عليه وسلم للمنذر بن ساوي ونجاشي الحبشة. وقد بحثهما محمد حميد الله وأثبت أنهما صحيحتان(٩٤). وقد نُشرت صور هذه الرسائل الثلاث في المجلات والكتب المختلفة(٩٥).

وإذا كان بوهل وزملاء مهنته يشككون في رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المقوقس، فكيف يفسرون إهداءه مارية القبطية وأختها سيرين إلى نبينا صلى الله عليه وسلم؟ أم تراهم سيشككون أيضاً في وجودهما ومجيئهما إلى المدينة أصلاً، وبالتالي في زواج الرسول عليه السلام من الأولى وإنجابه منها إبراهيم رضي الله عنه وزواج حسان من الثانية وإنجابه منها ابنه عبد الرحمن؟ ولقد ذكر أبو صالح الأرمني، وهو مؤلف قبطي عاش في القرن السادس الهجري، واقعة إرسال النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثاً إلى المقوقس يدعوه إلى الإسلام وأن المقوقس أهداه بعض الجواري وفيهن مارية وسيرين(٩٦).

(93) Gibbon, The Decline and Fall of the Roman Empire, Vol . Vol. II, P 242.

(٩٤) وذلك في مقالين له في «مجلة عثمانية» الناطقة بالهندوستانية/ يونيو ١٩٣٦م، ومجلة «Islamic Culture»/ حيدر آباد/ أكتوبر ١٩٣٩م/ ٤٣٢ ـ ٤٣٤، على الترتيب (انظر كتابه «مجموعة الوثائق السياسية» / ٢٤).

(٩٥) انظر صوراً لها ولغيرها من الرسائل المشابهة في «مجموعة الوثائق السياسية» / ١٠٢، ١٠٨، ١٣٧، ١٤١، ١٤٧، ١٦٢، و«Encyclopaedia of Seerah» لأفضل الرحمن/ ١/ الصفحات التالية لصفحة ٨٤٨.

(٩٦) انظر د. عون الشريف قاسم / دبلوماسية محمد / ٨٠.

إن المسلمين لو كانوا هم الذين زيفوا هذه الرسائل بعد وفاة نبيهم كما يريد المستشرقون منا أن نعتقد لكانوا قد جعلوها مملوءة بالتهديد والوعيد لمن أُرسلت إليهم، تمجيداً منهم للنبي والإسلام. لكننا بالعكس لا نرى فيها إلا مجرد عرض للإسلام في عبارة هادئة موجزة، اعتماداً بطبيعة الحال على أن حامليها سوف يقومون بالشرح والتفصيل اللازمين. كذلك فإن ردود هؤلاء الملوك كانت كلها تقريباً سلبية، بل إن كسرى قد مزق رسالته وبعث إلى عامله على اليمن أن يأتيه بمحمد، الذي تجرأ وكتب اسمه في الرسالة قبل اسمه. ثم إن أحد حملة هذه الرسائل قد قُتل في الطريق. ترى ما السبب الذي حدا بالكتاب المسلمين، لو كانوا هم مزوري هذه الرسائل، أن يجعلوها وردودها على هذا النحو(٩٧)؟ ثم ما الهدف أصلاً من وراء عملية التزوير المزعومة؟

(٩٧) انظر في هذه الرسائل مثلاً ابن شهاب الزهري/ المغازي النبوية/ ٥٨ ـ ٦١، وسيرة ابن هشام/ ٢/ ٦٠٦، ٦٠٧، وصحيح البخاري/ باب «كتاب النبي إلى كسرى وقيصر» وغيره، وصحيح مسلم/ باب «الجهاد» و«كتب النبي إلى هرقل» و«كتب النبي إلى ملوك الكفار»، ومسند ابن حنبل/ باب «حديث رسول قيصر إلى رسول الله»، وصحيح الترمذي/ باب «مكاتبة المشركين» و«وما جاء في ختم الكتاب»، وطبقات ابن سعد/ ١/ ٢٥٨ وما بعدها، والطبري/ ٢/٦٤٤ ـ ٦٥٧، وابن حزم/ جوامع السيرة/ ٢٩ ـ ٣١، ومختصر سيرة ابن كثير/ ٣٦٩ ـ ٣٧٥، والجزء الثاني من كتاب «المصباح المضيّ في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وأعجمي» لابن حديدة الأنصاري، وأحمد زكي صفوت/ جمهرة رسائل العرب/ ١/ ٣٢ وما بعدها، ومحمد حميد الله/ مجموعة الوثائق السياسية/ ٩٩ وما بعدها، ود. محمد حسين هيكل/ حياة محمد/ ٣٨٣ ـ ٣٨٥، وعبد المتعال الصعيدي/ السياسة الإسلامية في عهد النبوة/ ١٣٩ ـ ١٦٢، وأحمد إبراهيم الشريف/ مكة والمدينة في عهد الرسول/ ١٠٩، ١١٠، ود. محمد جمال الدين سرور/ قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة محمد صلى الله عليه وسلم/ ١٥٠ ـ ١٥٤، ود. أحمد عبد الرحمن عيسى/ كتّاب الوحي/ ١٠٥ ـ ١٣٤، ومقال د. عز الدين إبراهيم بعنوان =

أما تشكيك بوهل في عالمية الإسلام فلا معنى له، فالآيات القرآنية في مكة والمدينة بهذا الخصوص أشهر وأوضح من أن يماري فيها ممارٍ. وليس فيها مطلقًا ما يدل على أنها محدودة بسياقها كما يزعم الكاتب. ومنها في الوحي المكي: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾(٩٨)، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾(٩٩). ومن نصوص الوحي المدني: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾(١٠٠). وذلك علاوة على النصوص التي تدعو اليهود والنصارى إلى الدخول في الإسلام ومتابعة محمد صلى الله عليه وسلم فيما جاء به، مثل قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴿٤١﴾ ﴾(١٠١)، وقوله عز وجل: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾(١٠٢)، وقوله تبارك جده: ﴿ يَا أَهْلَ

= «الدراسات المتعلقة برسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك في عصره» في المجلد السادس من «البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية بالدوحة/ ٢٤٩ ـ ٢٨٤، وكونستانس جورجيو/ نظرة جديدة في سيرة رسول الله/ ٣٤٢، ٣٤٣، و Ameer Ali, The Spirit of Islam, PP.89 - 91; Afzalur - Rahman, Enclyclopoedia of Seerah, Vol. I, PP. 845 - 851, and Martin Lings, Muhammad, PP. 259 - 260.

(٩٨) الأنبياء: ١٠٧.

(٩٩) سبأ: ٢٨.

(١٠٠) التوبة: ٣٣، والفتح: ٢٨: والصف: ٩. وقد عالج أ. م. طيباوي هذه النقطة بشيء من التفصيل في كتابه: «Arabic and Islamic Themes» / ٥٤، ٥٥.

(١٠١) البقرة: ٤٠، ٤١.

(١٠٢) آل عمران: ٦٤.

الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾(١٠٣)، وقوله جل شأنه: ﴿ **وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ** ﴾(١٠٤).

وهناك أحاديث نبوية متعددة تنص على عالمية الإسلام نصًا لا يقبل أي تأويل، وذلك مما فُضِّل به الرسول عليه السلام على سائر إخوانه من الأنبياء والمرسلين. وهي أحاديث معروفة للجميع. وهناك من المستشرقين من يقر على نحوٍ ما بعالمية الدعوة الإسلامية، مثل نولدكه وجولدتسيهر، وكذلك توماس أرنولد(١٠٥)، الذي عبر عن رأيه هذا بتأليف كتاب عن الدعوة إلى الإسلام بعنوان « Preaching to Islam » وقد تُرجم هذا الكتاب إلى العربية والتركية والأوردية.

والطريف أن بوهل، بعد كل هذا الذي قاله في حق الرسول الأكرم صلوات الله وسلامه عليه، يستدير في آخر المقال قائلاً إن إنجازات محمد راجعة إلى يقينه الراسخ بأنه رسول من عند الله(١٠٦). ونحن بدورنا نقول إن هذا الكلام لا يتسق بحال مع ما سبق أن قاله في الرسول عليه السلام. كما أن ذلك اليقين الذي لم يهتز قط خلال ثلاثة وعشرين عامًا هو وحده برهان كاف على أن محمدًا صلى الله عليه وسلم هو رسول حقيقي لا مدع ولا مخدوع.

ونختم هذا الفصل بما سبق أن وعدنا به القارئ من الكلام عن الفروق بين أسلوب القرآن الكريم وأسلوب الحديث النبوي الشريف بما يدل على أن مصدر هذا

---

(١٠٣) آل عمران: ٧٠.   (١٠٤) الأعراف: ١٥٦، ١٥٧.

(١٠٥) انظر: A.L. Tibawi, Arabic and Islamic Themes, P. 54، ود. عون الشريف قاسم/ دبلوماسية محمد/ ٨٩.

(١٠٦) ٤٠٥/ ١.

غير مصدر ذاك، وأن الرسول لا يمكن أن يكون هو مؤلف القرآن كما يدعي الكافرون به. ولن أسوق هنا كل ما رصدته من هذه الفروق، بل سأكتفي ببعض المقارنات المتفرقة:

فمثلاً على حين نجد في القرآن كلمة «فتنة»، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً** ﴾(١٠٧)، و﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾(١٠٨)، فإننا لا نجد فيه جمعها. أما في الحديث فقد ورد هذا الجمع في شواهد كثيرة منها: «تكون فتن على أبوابها دعاة إلى النار»(١٠٩)، «ومنهن فتن كرياح الصيف»(١١٠)، «ثم تقع الفتن كأنها الظلل»(١١١)، «أعوذ بكلمات الله... من شر فتن الليل»(١١٢)، «إني لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم»(١١٣)، «والسعيد من وُقِيَ الفتن»(١١٤)، «إياكم والفتن»(١١٥)... إلخ.

كذلك فالتركيب المكون من «مَثَل + مضاف إليه + واو عطف + معطوف على المضاف إليه + ك/ مثل + مضاف إليه...» لا وجود له في القرآن الكريم. أما في الحديث فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم

(١٠٧) الأنفال: ٢٥.

(١٠٨) يونس: ٨٥.

(١٠٩) ابن ماجة/ فتن/ ١٣.

(١١٠) مسلم/ فتن/ ٢٢.

(١١١) ابن حنبل/ ٣/٤٧٧.

(١١٢) ابن حنبل/ ٣/٤١٧.

(١١٣) البخاري/ فتن/ ٤ ومظالم/ ٢٥، ومسلم /فتن/٩.

(١١٤) أبو داود/ فتن/ ٢، وابن حنبل/ ١/٣٢٧.

(١١٥) ابن ماجة/ فتن/ ١٢.

أسـفلهـا»[116]، «إنما مثل الجليس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير»[117].

وقد لاحظت أن الفعل «وقع» في القرآن الكريم لم يصحبه قط حرف الجر «في» وإنما صحبته «الباء» في بعض المواضع و«علَى» في بعض المواضع الأخرى، على حين قد جاءت معه «في» في الأحاديث كثيراً. ومن ذلك: «لو وقعا فيها لدخلا النار جميعًا»[118]، «لقد وقعوا في أمر عظيم»[119]، «لئلا يقع في نفسه شيء من الكبر»[120]، «وقع في المشبهات/ الشبهات»[121]، «فلا يقع أحد في حدود الله حتى يكشف الستر»[122].

ليس ذلك فحسب، بل إن الفعل «وقع» لم يأت في أي موضع من القرآن بمعنى «جامَعَ»، على عكسه في الأحاديث النبوية، التي من شواهدها قوله صلى الله عليه وسلم: «متى وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه»[123]، «بلغني أنك وقعت على جارية بني فلان»[124]، «لا يقع على حامل حتى تضع»[125].

(١١٦) البخاري/ شركة/ ٦، وشهادات/ ٣٠، والترمذي/ فتن/١٢.

(١١٧) البخاري/ ذبائح/ ٣١، وبيوع / ٣٨، ومسلم/ برّ/ ١٤٦، وأبو داود/ أدب/ ١٦.

(١١٨) ابن حنبل / ٥/ ٦٦.

(١١٩) ابن حنبل/ ٢/ ١١٦.

(١٢٠) ابن ماجة/ مقدمة/ ٢١.

(١٢١) البخاري/ إيمان/ ٣٩، ومسلم/ مساقاة/ ١٠٧، وأبو داود/ بيوع/ ٣، وابن ماجة/ فتن/ ١٤.

(١٢٢) الترمذي/ أدب/ ٧٦.

(١٢٣) الترمذي/ حدود/ ٢٣.

(١٢٤) مسلم/ حدود/ ١٩، وأبو داود/ حدود/ ٢٣، وابن حنبل/ ١/ ٣٢٨.

(١٢٥) ابن حنبل/ ٣/ ٢٨.

ومثل «وقع» في ذلك الفعل «أصاب»، الذي تكرر وروده في القرآن ولكنه لم يُستعمل فيه بمعنى «جامع». أما في الحديث فقد استُعمل بهذا المعنى، ومن شواهده: «إذا أصاب أحدكم المرأة...»[١٢٦]، «فالمهر لها بما أصاب منها»[١٢٧]، «إذا أصابها في الدم فَدِينارٌ»[١٢٨]، «حلّوا وأصيبوا النساء»[١٢٩].

وأيضًا فهذا الفعل لم يأتِ في القرآن بمعنى «حصل على...»، لكنه ورد في الأحاديث بهذا المعنى، مثل قوله عليه السلام: «... بما أصاب من أجر»[١٣٠]، «فقد أصاب خيراً»[١٣١]، «من أصابه بحقه بورك له فيه»[١٣٢]، «من كانت هجرته لدنيا يصيبها...»[١٣٣]، «... من أين أصاب المال»[١٣٤]، «وإن أصبحت أصبت أجرا»[١٣٥].

ومن مادة «سهم» لم يرد في القرآن إلا الفعل «ساهم» مرة واحدة[١٣٦]، أما في الحديث فقد ورد الفعل «استهم»، مثل: «لو يعلمون ما في الصف المقدم لاستهموا»[١٣٧]، «... أن يستهما على اليمين»[١٣٨]، «... ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا

(١٢٦) الموطأ/ طهارة/ ٧٧.

(١٢٧) أبو داود/ نكاح/ ١٩.

(١٢٨) أبو داود/ نكاح/ ٤٧ وطهارة/ ١٠٥.

(١٢٩) مسلم/ حج/ ١٤١.

(١٣٠) النسائي/ جهاد/ ١٥.

(١٣١) ابن ماجة/ إقامة/ ١١٧٤.

(١٣٢) الترمذي/ زهد/ ٤١.

(١٣٣) البخاري/ بدء الوحي/ ١ ومناقب الأنصار/ ٤٥، ومسلم/ إمارة/ ١٥٥، وأبو داود/ طلاق/ ١١، والنسائي/ طهارة / ٥٩.

(١٣٤) النسائي/ بيوع/ ٢.

(١٣٥) البخاري/ توحيد/ ٣٤.

(١٣٦) الصافات: ١٤١.

(١٣٧) البخاري/ أذان/ ٧٣.

(١٣٨) أبو داود/ أقضية/ ٢٢، وابن ماجة/ أحكام/ ١١، ٢٠، وابن حنبل/ ٢/ ٤٨٩، ٥٢٤.

عليه لاستهموا»(١٣٩)، «فليستهما عليها»(١٤٠)، «... ثم استهما ثم تحالاّ»(١٤١).

ومن الكلمات التي تكررت في الحديث النبوي الشريف ومع هذا لم ترد البتة في القرآن كلمة «جليس». قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... فلينظر إلى وجه جليسه الذي يعرفه فيعرفه»(١٤٢)، «اللهم يسِّر لي جليسًا صالحًا»(١٤٣)، «مَثَل الجليس الصالح وجليس السوء ...»(١٤٤)، «هم الجُلَساء لا يشقى بهم جليسهم»(١٤٥).

ومن أسرار المقارنات بين أسلوب القرآن الكريم وأسلوب الحديث الشريف أيضًا أن كلمة «الصالح» (بالألف واللام) لم تأت في القرآن نعتا لأحد من البشر قط، بل لم ترد نعتا أصلاً إلا في قوله تعالى: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ**﴾(١٤٦)، أما الأحاديث النبوية فها هي ذي بعض الشواهد منها: «الرجل الصالح»(١٤٧)، «العبد الصالح»(١٤٨)، «فإن الكَرْم الرجل المسلم الصالح»(١٤٩)، «نعم

---

(١٣٩) مسلم/ صلاة/ ١٢٩، والترمذي/ مواقيت/ ٥٢، والنسائي/ مواقيت/ ٢٢، والموطأ/ جماعة/ ٦.

(١٤٠) أبو داود / أقضية/ ٢٢، وابن حنبل/ ٢/ ٣١٧.

(١٤١) أبو داود/ أقضية/ ٧، وابن حنبل/ ٦/ ٣٢٠.

(١٤٢) مسلم/ مساجد/ ٢٣٥، والنسائي/ مواقيت/ ١٦، ٢٠.

(١٤٣) البخاري/ فضائل الصحابة/ ٢٧، والترمذي/ مناقب/ ٣٧، والنسائي/ صلاة/ ٩، وابن حنبل/ ٥/ ٤٥١.

(١٤٤) البخاري/ ذبائح/ ٣١، وبيوع/ ٣٨، ومسلم/ برّ/ ١٤٦، وأبو داود/ أدب/ ١٦.

(١٤٥) البخاري/ دعوات/ ٦٦، والترمذي/ دعوات/ ١٢٩.

(١٤٦) فاطر: ١٠.

(١٤٧) البخاري/ صلاة/ ٤٨، ومسلم/ مساجد/ ١٩، والنسائي/ جنائز/ ٤٤، وابن ماجة/ زهد/ ٣٢، وابن حنبل/ ٢/ ٢٩٢.

(١٤٨) البخاري/ الأنبياء/ ٨ ورقاق/ ٤٥، ومسلم/ صلاة/ ٢٠٨/ والترمذي/ قيامة/ ٣، والنسائي/ جنائز/ ١١٩.

(١٤٩) ابن حنبل/ ٢/ ٥٠٩.

المال الصالح للمرء الصالح»[١٥٠]، «... والولد الصالح يُتَوَفَّى فيحتسبه والده»[١٥١]، «مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح والأخ الصالح»[١٥٢]، «لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره»[١٥٣]، «وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة»[١٥٤].

وحين يذكر القرآن المرأة الحبلى فإنه يقول: «ذات حمل/ أولات الأحمال»، ولا يقول «الحامل» أبداً. أما في الحديث فقد استُخْدِمت هذه الكلمة كثيراً.

كذلك قد وردت مشتقات « ب ي ع» في القرآن الكريم في خمسة عشر موضعًا، ولكن ليس منها الفعل «ابتاع»، أما الحديث فمنه هذه الشواهد: «إذا ابتاع المكاتبان... فالبيع للأول»[١٥٥]، «من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يكتاله»[١٥٦]، «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك»[١٥٧]، «فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين»[١٥٨]، «ثم أنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار»[١٥٩]، «فلا يبتاعن ذهبا بذهب»[١٦٠]، «... فمبتاع نفسه فمعتقها»[١٦١].

---

(١٥١) ابن حنبل/ ٣/ ٤٤٣، و٤/ ٢٣٧.

(١٥٢) البخاري/ صلاة/ ١، ومسلم/ إيمان/ ٢٦٣، وابن حنبل/ ٤/ ٢٠٨.

(١٥٣) ابن حنبل/ ٣/ ٣٦٠، ٣٧٧.

(١٥٤) مسلم/ رضاع/ ٦٤، والنسائي/ نكاح/ ١٥.

(١٥٥) الدارمي/ فرائض/ ٤٨.

(١٥٦) أبو داود/ بيوع/ ٦٥، والنسائي/ بيوع/ ٥٥.

(١٥٠) ابن حنبل/ ٤/ ١٩٧، ٢٠٢.

(١٥٧) الترمذي/ بيوع/ ٧٥، والموطأ/ سفر/ ٩٢، والدارمي/ صلاة/ ١١٨.

(١٥٨) البخاري/ بيوع/ ٦٤، ومسلم/ بيوع/ ١١، وأبو داود/ بيوع/ ١٣، والموطأ/ بيوع/ ٦٩، وابن حنبل/ ٢/ ٢٤٢.

(١٥٩) ابن ماجة/ أحكام/ ٢٤، وابن حنبل/ ٢/ ٤٠٣.

(١٦٠) ابن حنبل/ ٤/ ١٠٩.

(١٦١) ابن حنبل/ ٣/ ٣٢١، ٣٩٩.

هذا، ولا نجد في القرآن أي شيء من مادة «ن ت ن»، على عكس الأحاديث، التي نسوق منها هذه الشواهد: «تباعد عنه الملك من نتن ما جاء به»(١٦٢)، «تدفع بأنفها النتن»(١٦٣)، «... حتى تجوى الأرض من نتن ريحهم»(١٦٤)، «فليأكله إلا أن ينتن»(١٦٥)، «إن أول ما ينتن من الإنسان بطنه»(١٦٦)، «ألم أنه عن هاتين الشجرتين المنتنتين؟»(١٦٧)، «يُخْرِج الله قومًا منتنين قد محشتهم النار»(١٦٨)، «دعوها، فإنها منتنة»(١٦٩).

وبالنسبة لاستعمال كلمة «المؤمن» بالألف واللام في القرآن والحديث نلاحظ أنها لم تأت في القرآن إلا مرة واحدة لا غير. وحتى في هذه المرة كان المقصود بها الله سبحانه. أما في الأحاديث فقد وردت كثيرًا مقصوداً بها البشر: «المؤمن إذا بُشِّر برحمة الله... أحب لقاء الله»(١٧٠)، «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم»(١٧١)، «المؤمن بخير على كل حال»(١٧٢)، «المؤمن غِرّ كريم»(١٧٣)، «المؤمن للمؤمن كالبنيان

(١٦٢) الترمذي/ بر/ ٤٦.

(١٦٣) أبو داود/ آداب/ ١١١، وابن حنبل/ ٢/ ٣٦١.

(١٦٤) ابن حنبل/ ١/ ٣٧٥.

(١٦٥) النسائي/ صيد/ ٢٠.

(١٦٦) البخاري/ أحكام/ ٩.

(١٦٧) ابن حنبل/ ٣/ ٣٨٧.

(١٦٨) ابن حنبل/ ٥/ ٤٠٢.

(١٦٩) البخاري/ تفسير سورة ٦٣/ ٥، ٧، ومسلم/ بر/ ٦٤، والترمذي/ تفسير سورة ٦٣/ ٤، وابن حنبل/ ٣/ ٣٣٨، ٣٩٣.

(١٧٠) مسلم/ ذكر/ ١٥، والترمذي/ جنائز/ ٦٧.

(١٧١) ابن ماجة/ فتن/ ٢٣، وابن حنبل/ ٢/ ٤٣و ٥/ ٣٦٥.

(١٧٢) النسائي/ جنائز/ ١٣.

(١٧٣) أبو داود/ أدب/ ٥، وابن حنبل/ ٢/ ٣٩٤.

يشد بعضه بعضا»(١٧٤)، «المؤمن لا ينجس»(١٧٥)، «المؤمن من أمِنَه الناس على دمائهم وأموالهم»(١٧٦)، «المؤمن مرآة المؤمن»(١٧٧)، «المؤمن مألفة»(١٧٨)، «المؤمن يؤجر في كل شيء»(١٧٩).

ومثل «المؤمن» في ذلك كلمة «الضعيف»، فإنها لم ترد في القرآن قط بالألف واللام، بل جاءت دائما منكّرة، وكانت في كل الحالات منصوبة (هكذا: «ضعيفا»)(١٨٠). أما في الحديث فقد وردت معرفة بـ «أل» مرات غير قليلة: «وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»(١٨١)، «يصلي وراءك الكبير والضعيف»(١٨٢)، «جهاد الكبير والضعيف والمرأة الحج والعمرة»(١٨٣)، «...وترفع بشدة ذراعيك مع الضعيف»(١٨٤)، «إن من أمتك الضعيف»(١٨٥).

---

(١٧٤) البخاري/ مظالم/ ٥ وأدب/ ٣٦، والترمذي/ بر/ ١٨، والنسائي/ زكاة/ ٦٧، وابن حنبل/ ٤/ ٤٠٤، ٤٠٩.

(١٧٥) البخاري/ جنائز/ ٨، ومسلم/ حيض/ ١١٥، والنسائي/ طهارة/ ١١٧، وابن ماجة/ طهارة/ ٨٠.

(١٧٦) الترمذي/ إيمان/ ١٢، والنسائي/ إيمان/ ٨، وابن ماجة/ فتن/ ٢، وابن حنبل/ ٣/ ١٥٤.

(١٧٧) أبو داود/ أدب/ ٤٩.

(١٧٨) ابن حنبل/ ٥/ ٣٣٥ و٢/ ٤٠٠.

(١٧٩) الدارمي/ رقاق/ ٦١.

(١٨٠) البقرة: ٢٨٢، والنساء: ٢٨، ٧٦، وهود: ٩١.

(١٨١) البخاري/ فضائل أصحاب النبي/ ١٨، ومسلم/ حدود/ ٨، ٩، وأبو داود/ حدود/ ٤، والدارمي/ حدود/ ٥.

(١٨٢) أبو داود/ صلاة/ ١٢٤، وابن حنبل/ ٣/ ٢٩٩.

(١٨٣) ابن حنبل/ ٢/ ٤٢١، والنسائي/ مناسك/ ٤.

(١٨٤) ابن حنبل/ ٥/ ١٦٩.

(١٨٥) ابن حنبل/ ٥/ ٣٨٥، ٤٠١.

ومثل «المؤمن» و «الضعيف» كلمة «الرجل»، إذ إنها كثيراً ما جاءت في الحديث مُعَرَّفة بـ «أل»، أما في القرآن فلم تأت إلا منكرة. ومن شواهد تعريفها بالألف واللام في الأحاديث: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه...»(١٨٦)، «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل»(١٨٧)، «ترى المرأة في المنام ما يرى الرجل»(١٨٨)، «والرجل راعٍ في أهله»(١٨٩)، «إن ماء الرجل غليظ أبيض»(١٩٠)، «صلاة الرجل مع الرجل أفضل من صلاته وحده»(١٩١)، «إن الرجل لا يقطع صلاة الرجل»(١٩٢).

ورغم ورود الفعل «حرص» في القرآن الكريم فليس فيه مصدره، أما الأحاديث النبوية فقد جاء فيها، ومن ذلك: «أوَجَعٌ يشئزك أم حِرْصٌ على الدنيا؟»(١٩٣)، «الحرص على العمر، والحرص على المال...»(١٩٤)، «... وتبقى معه اثنتان: الحرص والأمل»(١٩٥)، «ما... بأفسد لها من حرص المرء على المال»(١٩٦)، «زادك الله

(١٨٦) البخاري/ بدء الخلق/ ٧ ونكاح/ ٨٥.

(١٨٧) مسلم/ حيض/ ٧٤، وأبو داود/ حمام/ ٢.

(١٨٨) ابن حنبل/ ٢/ ٩٠.

(١٨٩) البخاري/ جمعة/ ١١، وابن حنبل/ ٢/ ٥، ٥٤.

(١٩٠) مسلم/ حيض/ ٣٠، والنسائي/ طهارة/ ١٣٢.

(١٩١) النسائي/ إمامة/ ٤٥.

(١٩٢) البخاري/ صلاة/ ١٠٢.

(١٩٣) الترمذي/ زهد/ ١٩.

(١٩٤) الترمذي/ زهد/ ٢٨ وقيامة/ ٢٢، ومسلم/ زكاة/ ١١٥، وابن ماجة/ زهد/ ٢٧.

(١٩٥) ابن حنبل/ ٣/ ١١٥، ١١٩، ٢٧٥.

(١٩٦) الترمذي/ زهد/ ٤٣، والدارمي/ رقاق/ ٢١، وابن حنبل/ ٣/ ٤٥٦، ٤٦٠.

حرصا»[197].

كذلك ففي الوقت الذي لم يرد فيه فعل الأمر من «استعان» في القرآن الكريم إلا مسندا إلى جماعة المخاطبين، فقد ورد في الحديث النبوي الشريف مسندا إلى المخاطب المفرد، إلى جانب إسناده لجماعة المخاطبين أيضا: «استعن بيمينك»[198]، «ثم استعن بسائره عليك»[199]، «فاستعن بالله وقاتلهم»[200]، «فاستعن عليه من حولك من المسلمين»[201]، «واستعن بالله ولا تعجز»[202].

ومن خفايا المقارنات الأسلوبية في هذا المجال أنك لا تجد الفعل «أتى بـ...» (بمعنى «أحضر») مبنيا للمجهول في أي موضع في القرآن الكريم، على حين أنه تكرر وروده كذلك في الحديث، مثل: «أُتِي بالموت ملبّبا فيوقف على السور»[203]، «يُؤْتَى بالعبد يوم القيامة...»[204]، «يؤْتَى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام»[205]، «سيؤْتى برجال من أمتي فيؤخذ بهم»[206].

---

(١٩٧) البخاري/ أذان/ ١١٤، وأبو داود/ صلاة/ ١٠٠، والنسائي/ إمامة/ ٦٣، وابن حنبل/ ٥/ ٥٠.

(١٩٨) الترمذي/ علم/ ١٢.

(١٩٩) الترمذي/ تفسير سورة ٥٨/ ١، وابن حنبل/ ٤/ ٣٧.

(٢٠٠) مسلم/ جهاد/ ٢، وأبو داود/ جهاد/ ٨٢، وابن ماجة/ جهاد/ ٣٨، وابن حنبل/ ٥/ ٣٥٨.

(٢٠١) النسائي/ تحريم/ ٢١.

(٢٠٢) مسلم/ قدر/ ٣٤، وابن ماجة/ مقدمة/ ١٠.

(٢٠٣) الترمذي/ جنة/ ٢٠.

(٢٠٤) الترمذي/ قيامة/ ٦.

(٢٠٥) الترمذي/ جهنم/ ١.

(٢٠٦) النسائي/ جنائز/ ١١٩.

كذلك لم يأت في القرآن أي من مشتقات «دلج»، ولكننا نجد في الأحاديث الشواهد التالية وأشباهها: «من خاف أدلج، ومن أدلج بلغ المنزل»[٢٠٧]، «إنا مدلجون، فلا يدلجن مصعب»[٢٠٨]، «عليكم بالدلجة»[٢٠٩].

أما عبارة «أهل النار» ففي الوقت الذي لا نجدها في القرآن إلا في موضع واحد ليس غير[٢١٠] إذا بها تتكرر كثيراً في الأحاديث النبوية المشرفة، كما في قوله عليه السلام: «... كتاب فيه أسماء أهل النار»[٢١١]، «أشد أهل النار عذابا ...»[٢١٢]، «(فإنكن) أكثر أهل النار»[٢١٣]، «وإن كان شراً فلا يبعد إلا أهل النار»[٢١٤]، «إن أهل النار كل جعظري جواظ مستكبر»[٢١٥]، «ما لي أرى عليك حلية أهل النار؟»[٢١٦]، «وأعوذ بك من حال أهل النار»[٢١٧]، «يلقى على أهل النار الجوع»[٢١٨]، «يوشك أن تعرفوا أهل الجنة من أهل النار»[٢١٩]، «ألا أخبركم

(٢٠٧) الترمذي/ قيامة/ ١٨.

(٢٠٨) ابن حنبل/ ٥/ ٢٧٥.

(٢٠٩) أبو داود/ جهاد/ ٥٧.

(٢١٠) ص: ٦٤.

(٢١١) الترمذي/ قد/ ٨.

(٢١٢) مسلم/ لباس/ ٩٩، وابن حنبل/ ١/ ٤٢٦.

(٢١٣) البخاري/ حيض/ ٦ وزكاة/ ٤٤، ومسلم/ إيمان/ ١٣٢، والترمذي/ إيمان/ ٦، وابن ماجة/ فتن/ ١٩، وابن حنبل/ ١/ ٢٧٦.

(٢١٤) الترمذي/ جنائز/ ٢٧.

(٢١٥) ابن حنبل/ ٢/ ٢١٤.

(٢١٦) أبو داود/ خاتم/ ٤، والترمذي/ لباس/ ٤٣، والنسائي/ زينة/ ٤٦.

(٢١٧) ابن ماجة/ أدب/ ٥٥.

(٢١٨) الترمذي/ جهنم/ ٥.

(٢١٩) ابن ماجة/ زهد/ ٢٥، وابن حنبل/ ٦/ ٤٦٦.

بأهل النار؟»(٢٢٠). وغير ذلك كثير.

وقد جاء في القرآن الفعل الماضي «اجتمع» واسم فاعله، ولكن لم يرد فيه مضارعه، أما في الحديث فتقابلنا هذه الأمثلة وغيرها: «يجتمع المؤمنون يوم القيامة...»(٢٢١)، «لا يجتمع الإيمان والكفر»(٢٢٢)، «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»(٢٢٣)، «لا يجتمع كافر وقاتله في النار أبداً»(٢٢٤)، «ولا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا»(٢٢٥)، «وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار»(٢٢٦)، «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة»(٢٢٧).

ومما لاحظته في هذا المجال أن مفعول «الاتقاء» في القرآن لا يكون إلا عقاباً أو ضرراً (أي نتيجة لا سبباً) أو لفظ الجلالة، ولم يحدث أن كان مفعوله السبب الذي أدى إلى الضرر أو العقاب. ومن الشواهد القرآنية على ما قلناه: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾(٢٢٨)، (واليوم هنا هو اليوم الذي يقع فيه العقاب الإلهي)، ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾(٢٢٩)، ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ

---

(٢٢٠) البخاري/ تفسير سورة ٦٨/ ١، ومسلم/ جنة/ ٤٦، ٤٧، والترمذي/ جهنم/ ١٣، وابن ماجة/ زهد/ ٢٤، وابن حنبل/ ٣/ ١٤٥.

(٢٢١) البخاري/ تفسير سورة ٢/ ١، ومسلم/ إيمان/ ٣٢٣، وابن ماجة/ زهد/ ٣٠٧.

(٢٢٢) ابن حنبل/ ٢/ ٣٤٩.

(٢٢٣) الموطأ/ مدينة/ ١٨، ١٩.

(٢٢٤) مسلم/ إمارة/ ١٣٠، ١٣١، وأبو داود/ جهاد/ ١٠، والنسائي/ جهاد/ ٨.

(٢٢٥) الترمذي/ حج/ ٤٤، والدارمي/ مناسك/ ٧٤.

(٢٢٦) البخاري/ أذان/ ٣١، والنسائي/ صلاة/ ٢١، والموطأ/ سفر/ ٨٢.

(٢٢٧) ابن ماجة/ فتن/ ٨.

(٢٢٨) البقرة: ٤٨، ١٢٣.

(٢٢٩) البقرة: ٢٨١.

ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً ﴾[٢٣٠]، ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾[٢٣١]، ﴿ أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾[٢٣٢]، وذلك إلى جانب الآيات التي تتحدث عن «اتقاء الله»، وما أكثرها! أما في الأحاديث فكثيراً ما كان مفعول «الاتقاء» هو السبب المؤدي إلى العقاب أو المضرة مثل: «فمن اتَّقَى المحارم فهو أعبد الناس»[٢٣٣]، «ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه/ لعرضه»[٢٣٤]، «إن من شر الناس من اتقاه الناس لشره»[٢٣٥]، «إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه»[٢٣٦]، «واتق دعوة المظلوم»[٢٣٧]، «واغسل أثر الخلوق، واتّق الصفرة»[٢٣٨]، «اتقوا الحديث عني»[٢٣٩]، «اتقوا خداج الصلاة»[٢٤٠]، «اتقوا الظلم»[٢٤١] «اتقوا فراسة المؤمن»[٢٤٢]، «اتقوا

(٢٣٠) الأنفال: ٢٥.

(٢٣١) البقرة: ٢٤.

(٢٣٢) الزمر: ٢٤.

(٢٣٣) الترمذي/ زهد/ ٢.

(٢٣٤) البخاري/ إيمان/ ٣٩، ومسلم/ مساقاة/ ١٠٧، وأبو داود/ بيوع/ ٣، وابن ماجة/ فتن/ ١٤، والدارمي/ بيوع/ ١.

(٢٣٥) الموطأ/ حسن الخلق/ ٤.

(٢٣٦) مسلم/ بر/ ١١٣، وأبو داود/ حدود/ ٣٨، وابن حنبل/ ٢/ ٥٠٩.

(٢٣٧) البخاري/ زكاة/ ٦٣، ومغازي/ ٦٠، ومسلم/ إيمان/ ٢٩، وأبو داود/ زكاة/ ٥، والموطأ/ دعوة المظلوم/١.

(٢٣٨) البخاري/ عمرة/ ١٠.

(٢٣٩) ابن حنبل/ ١/ ٣٢٧.

(٢٤٠) ابن حنبل/ ٣/ ٤٣.

(٢٤١) مسلم/ برّ/ ٥٦، وابن حنبل/ ٢/ ٢/ ١٣٦.

(٢٤٢) الترمذي/ تفسير سورة ١٥/٦.

الملاعن الثلاث»(٢٤٣)، «فاتقوا الدنيا واتقوا النساء»(٢٤٤)... إلخ.

ويستعمل القرآن «الظلمات» ولا يستعمل مفردها «ظلمة»، أما الحديث فيستخدم «الظلمة» أيضًا، ومن ذلك: «وتغشاه ظلمة»(٢٤٥)، «حتى اشتدت ظلمتها»(٢٤٦)، «كمثل ظلمة يوم القيامة لا نور لها»(٢٤٧)، «... وليلة شديدة الظلمة»(٢٤٨)، و«خلق خلقه في ظلمة»(٢٤٩)، «من مشى في ظلمة ليل إلى صلاة...»(٢٥٠)، «إن هذه القبور مملوءة ظلمة»(٢٥١).

وفي القرآن الكريم نجد كلمة «ظُلْم» ولا نجد كلمة «مظلمة» البتة، بينما تتكرر هذه الكلمة في الأحاديث. ومن شواهدها: «كانت لأخيه عنده مظلمة»(٢٥٢)، «وليس لأحد عنده مظلمة»(٢٥٣)، «أخذ منه بقدر مظلمته»(٢٥٤)، «ولا ظُلِم عبد مظلمة...»(٢٥٥)، «وتُثِيب المظلوم خيرا من مظلمته»(٢٥٦)، «...فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا»(٢٥٧).

---

(٢٤٣) مسلم/ طهارة/ ٦٨، وأبو داود/ طهارة/ ١٤، وابن ماجة/ طهارة/ ٢١، وابن حنبل/ ٢/ ٣٧٢.

(٢٤٤) مسلم/ ذكر/ ٩٩، والترمذي/ فتن/ ٢٦، وابن ماجة/ فتن/ ١٩، وابن حنبل/ ٣/ ١٩.

(٢٤٥) ابن حنبل/ جنائز/ ٣٢. (٢٤٦) ابن حنبل/ ٤/ ٢٤٥.

(٢٤٧) الترمذي/ رضاع/ ١٣. (٢٤٨) ابن حنبل/ ٣/ ١٣٨.

(٢٤٩) الترمذي/ إيمان/ ١٨، وابن حنبل/ ٢/ ١٧٦، ١٩٧.

(٢٥٠) الدارمي/ صلاة/ ١٣٣. (٢٥١) مسلم/ جنائز/ ٧١، وابن حنبل/ ٢/ ٣٣٧، ٣٧٢.

(٢٥٢) الترمذي/ قيامة/ ٧. (٢٥٣) أبو داود/ بيوع/ ٤٩، وابن حنبل/ ٢/ ٣٣٧، ٣٧٢.

(٢٥٤) البخاري/ مظالم/ ١٠، وابن حنبل/ ٢/ ٥٠٦.

(٢٥٥) الترمذي/ زهد/ ١٧، وابن حنبل/ ٢/ ٤٣٦ و٤/ ٢٣١.

(٢٥٦) ابن حنبل/ ٤/ ١٤.

(٢٥٧) البخاري/ رقاق/ ٤٨ ومظالم/ ١، وابن حنبل/ ٣/ ١٣، ٧٤.

وبالنسبة لـ «الإهلاك» لم يحدث أن أسنده القرآن إلى معنى من المعاني إلا مرة واحدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾[٢٥٨]. وحتى في هذه المرة اليتيمة فإن الذي أسنده إلى ذلك إنما هم الكافرون. أما في الحديث النبوي فقد تكرر فيه إسناد الإهلاك إلى المعاني المجردة، مثل: «إنما أهلك من كان قبلكم الفُرْقة/ الاختلاف»[٢٥٩]، «إنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم»[٢٦٠]، «إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه»[٢٦١]، «اتقوا الشح فإنه أهلك من كان قبلكم»[٢٦٢]، «أخشى أن تُبْسَط عليكم الدنيا... وتُهلككم كما أهلكتهم»[٢٦٣]، «أهلك من كان قبلكم الغُلُوّ»[٢٦٤].

وأيضًا لم يُذْكَر «الشحُّ» في القرآن إلا مقترنا بالنفس: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ⑨﴾[٢٦٥]، ﴿وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ﴾[٢٦٦]، أما الحديث الشريف فها هي ذي عدة شواهد منه على وروده غير مقترن بها: «شرّ ما في الرجل شح هالع وجبن خالع»[٢٦٧]، «لا يجتمع شح وإيمان في قلب رجل

(٢٥٨) الجاثية: ٢٤.

(٢٥٩) ابن حنبل/ ١/ ١٧٨، ٤١٩.

(٢٦٠) البخاري/ اعتصام/ ٢، ومسلم / فضائل/ ١٣٠، وابن حنبل/ ٢/ ٤٨٢.

(٢٦١) البخاري/ أنبياء/ ٥٤ وحدود/ ١٢، ومسلم/ حدود/ ٨، والترمذي/ حدود/ ٦.

(٢٦٢) مسلم/ برّ/ ٥٦، وابن حنبل/ ٢/ ١٦٠، ٣/ ٣٢٣.

(٢٦٣) البخاري/ جزية/ ١ ومغازي/ ١٢، ومسلم/ زهد/ ٦، والترمذي/ قيامة/ ٢٨، وابن ماجة/ فتن/ ١٨.

(٢٦٤) النسائي/ مناسك/ ٢١٧، وابن ماجة/ مناسك/ ٦٣، وابن حنبل/ ١/ ٣٤٧.

(٢٦٥) في موضعين: الحشر: ٩، والتغابن: ١٦.

(٢٦٦) النساء: ١٢٨.

(٢٦٧) أبو داود/ جهاد/ ٢١، وابن حنبل/ ٢/ ٣٠٢، ٣٢٠.

مسلم»(٢٦٨)، «... ولا الناس إلا شحا»(٢٦٩)، «... إذا رأيت شحا مطاعا»(٢٧٠).

كذلك لم يرد «سفك الدماء» في القرآن بصيغة الفعل الماضي قط، أما في الأحاديث النبوية الكريمة فقد وردت هذه الصيغة مرات، ومن ذلك: «...سَفَكَ دمه وعقر جواده»(٢٧١)، «...وسَفَكَ بعضهم دماء بعض»(٢٧٢)، «...سَفَكَ دم هذا»(٢٧٣)، «...حملهم على أن سَفَكوا دماءهم»(٢٧٤)، «...سفكوا الدم الحرام»(٢٧٥)، «...قطعوا السبيل وسفكوا الدم»(٢٧٦).

ومن الألفاظ التي وردت في الأحاديث ولم ترد في القرآن البتة أيضا لفظة «استحلَّ»: «من أعطى في صداق امرأة ملء كفيه... فقد استحل»(٢٧٧)، «...بما استحللت/ استحل من فرجها»(٢٧٨)، «واستحللتم فروجهن بكلمة الله»(٢٧٩)، «إن

(٢٦٨) ابن حنبل/ ٢/ ٢٥٦، ٤٣٠، ٤٤١، والنسائي/ جهاد/ ٨.

(٢٦٩) ابن ماجة/ فتن/ ٢٤.

(٢٧٠) أبو داود/ ملاحم/ ١٧، والترمذي/ تفسير سورة ٥/ ١٨، وابن ماجة/ فتن/ ٢١.

(٢٧١) ابن حنبل/ ٥/ ٢٦٥.

(٢٧٢) ابن حنبل/ ٦.

(٢٧٣) مسلم/ برّ/ ٦٠، والترمذي/ قيامة/ ٢، وابن حنبل/ ٢/ ٣٧٢.

(٢٧٤) مسلم/ بر/ ٥٧، وابن حنبل/ ٢/ ١٣١ و٣/ ٣٢٣.

(٢٧٥) مسلم/ زكاة/ ١٥٦، وأبو داود/ سنة/ ٢٨، وابن حنبل/ ١/ ٨٧، ٩١.

(٢٧٦) ابن حنبل/ ١/ ٨٧.

(٢٧٧) أبو داود/ نكاح/ ٢٩.

(٢٧٨) البخاري/ طلاق/ ٣٣، ٥٣، ومسلم/ لعان/ ٥، وأبو داود/ نكاح/ ٣٧/ وطلاق/ ٢٧، والترمذي/ نكاح/ ١٥، والنسائي/ طلاق/ ٤٤، والدارمي/ نكاح/ ١١، وابن حنبل/ ٢/ ١١.

(٢٧٩) مسلم/ حج/ ١٤٧، وأبو داود/ مناسك/ ٥٦، وابن ماجة/ مناسك/ ٨٤، والدارمي/ مناسك/ ٣٤.

الشيطان يستحل الطعام»(٢٨٠)، «ولن يستحل البيت إلا أهله»(٢٨١)، «...ومجلس يُسْتَحلّ فيه فرج حرام»(٢٨٢)، «بم تستحل مال أخيك؟»(٢٨٣)، «واستحلال البيت الحرام»(٢٨٤).

ومثل «استحل» في ذلك كلمة «مَحْرَم/ محارم»، «ومن وقع على ذات محرم فاقتلوه»(٢٨٥)، «لا تسافر المرأة فوق ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»(٢٨٦)، «لا يَخْلُوَنّ رجل بامرأة إلا ذو محرم»(٢٨٧)، «من ملك ذا رحم محرم فهو حر»(٢٨٨)، «وإنّ حِمَى الله في أرضه محارمه»(٢٨٩)، «...والكف عن المحارم والدماء»(٢٩٠)، «اتق المحارم تكن أعبد الناس»(٢٩١)، «... باستحلالهم المحارم والقيان»(٢٩٢)، «ما آمن بالقرآن من استحل

(٢٨٠) مسلم/ أشربة/ ١٠٢، وأبو داود/ أطعمة/ ١٥، وابن حنبل / ٥/ ٣٨٣، ٣٩٨.

(٢٨١) ابن حنبل/ ٢/ ٢٩١، ٣٥١.

(٢٨٢) ابن حنبل/ ٣/ ٣٤٣.

(٢٨٣) البخاري/ بيوع/ ٩٣، ومسلم/ مساقاة/ ١٥، وأبو داود/ بيوع/ ٥٦، وابن ماجة/ تجارات/ ٦١.

(٢٨٤) أبو داود/ وصايا/ ١٠.

(٢٨٥) الترمذي/ حدود/ ٢٩، وابن ماجة/ حدود/ ١٣، وابن حنبل/ ١/ ٣٠٠.

(٢٨٦) البخاري/ تقصير الصلاة/ ٤ وصيد/ ٢٦، ومسلم/ حج/ ٤١٣ ـ ٤٢٤، والترمذي/ رضاع/ ١٥، وابن ماجة/ مناسك/ ٧، والموطأ/ استئذان/ ٣٧، وابن حنبل/ ١/ ٢٢٢ و٢/ ١٤٣.

(٢٨٧) البخاري/ نكاح/ ١١١ وجهاد/ ١٤٠، وابن حنبل/ ٣/ ٣٣٩، ٤٤٦.

(٢٨٨) أبو داود/ عتاق/ ٧، والترمذي/ أحكام/ ٢٨، وابن ماجة/ عتق/ ٥.

(٢٨٩) البخاري/ إيمان/ ٣٩، ومسلم/ مساقاة/ ١٠٧، والترمذي/ بيوع/ ١، وابن ماجة/ فتن/ ١٤، والدارمي/ بيوع/ ١، وابن حنبل/ ٤/ ٢٦٧، ٢٧١.

(٢٩٠) ابن حنبل/ ١/ ٢٠٢ و٥/ ٢٩١.

(٢٩١) الترمذي/ زهد/ ٢، وابن حنبل/ ٢/ ٣١٠ (٢٩٢) ابن حنبل/ ٥/ ٣٢٩.

محارمه»[293]، «محارم الله»[294]، «... ومن وقوع على المحارم»[295]، «حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم»[296].

وهناك بعض الأسرار الأسلوبية الخاصة باستخدام القرآن الكريم والحديث الشريف لكلمة «الدنيا»: ففي القرآن لم يحدث أن وردت هذه الكلمة منكّرة، على حين وردت كذلك في الأحاديث النبوية، ومن ذلك: «لا وربك لا أسألهم عن دنيا»[297]، «...يشار إليه بالأصابع في دين أو دنيا»[298]، «...شحًا مطاعًا وهوى متّبعًا ودنيا مُؤْثرة»[299]، «فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها...»[300].

كذلك لم يحدث أن أُخبر في القرآن عن الحياة الدنيا (سواء كانت مبتدأً أو اسما لناسخ) إلا بالقصر بـ «ما .... إلا» أو «إنما»[301]، أما في الأحاديث النبوية المشرفة فكثيرًا ما أُخبر عن الدنيا دون قصر، مثل: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»[302]، «الدنيا دار من لا دار له»[303]، «الدنيا متاع»[304]، «من كانت الدنيا

(٢٩٣) الترمذي/ ثواب القرآن/ ٢٠.

(٢٩٤) البخاري/ رقاق/ ٢٠، ومسلم/ فضائل/ ٧٩، وابن ماجة/ زهد/ ٢٩، والدارمي/ جهاد/ ١١، وابن حنبل/ ٤/ ١٨١، و٦/ ٣٢، ٢٨١.

(٢٩٥) النسائي/ أشربة/ ٤٤.

(٢٩٦) مسلم/ بر/ ٥٧، وابن حنبل/ ٢/ ٤٣١، و٣/ ٣٢٣.

(٢٩٧) مسلم/ زكاة/ ٣٤.

(٢٩٨) الترمذي/ قيامة/ ٢١.

(٢٩٩) مسلم/ زكاة/ ٣٤.

(٣٠٠) أبو داود/ ملاحم/ والترمذي/ تفسير سورة ١٨، وابن ماجة/ فتن/ ٢١.

(٣٠١) وذلك في العنكبوت: ٦٤، وغافر: ٣٩، ومحمد: ٢٦، والحديد: ٢٠، ٢٦.

(٣٠٢) مسلم/ زهد/ ١، والترمذي/ زهد/ ١٦، وابن ماجة/ زهد/ ٣، وابن حنبل/ ٢/ ١٩٧، ٣٨٩.

(٣٠٣) ابن حنبل/ ٦/ ٧١.

(٣٠٤) مسلم/ رضاع/ ٦٠، وابن ماجة/ ٥، وابن حنبل/ ٢/ ١٨٦.

همّــه...»[٣٠٥]، «الدنيـا أهون علـى الله... مـن هـذا»[٣٠٦]، «لو كـانت الدنيـا تعـدل عند الله...»[٣٠٧].

وفي القرآن لم تـأت «الدنيا» مضـافة قط، على عكسـهـا في الحـديث الشـريف، مثل: «...فتذهب دنياك وآخرتك»[٣٠٨]، «أذهب آخرته بدنيا غيره»[٣٠٩]، «... كفاه الله هم دنياه»[٣١٠]، «...يجمعن لك خير دنياك وآخرتك»[٣١١]، «... أمر دنياكم»[٣١٢]، «...مـالوا عليَّ بدنياهم»[٣١٣]، «...لا يبايعه إلا لدنياه»[٣١٤]، «من أحب دنياه أضرّ بآخرته»[٣١٥]، «ويرث دنياكم شراركم»[٣١٦].

وعـبـثًـا نـبـحث في القـرآن الكريم عن كلمـة «حلو» أو «حـلاوة» أو أي من مـشـتـقـاتهـمـا، ومع ذلك تقـابلنـا الأحـاديث التـاليـة وأمـثـالهـا: «إن هذا المال خضر

(٣٠٥) الترمذي/ قيامة/ ٣٠، وابن ماجة/ زهد/ ٢.
(٣٠٦) مسلم/ زهد/ ٢، والترمذي/ زهد/ ١٣، وابن ماجة/ زهد/ ٣.
(٣٠٧) الترمذي/ زهد/ ١٣، وابن ماجة/ زهد/ ٣.
(٣٠٨) ابن حنبل/ ٦/ ٣.
(٣٠٩) ابن ماجة/ فتن/ ١١.
(٣١٠) ابن ماجة/ مقدمة/ ٢٣ وزهد/ ٢.
(٣١١) ابن حنبل/ ٦/ ٣٩٤.
(٣١٢) مسلم/ فضائل/ ١٤١، وابن ماجة/ رهون/ ١٥، وابن حنبل/ ٥/ ١٦ و٦/ ١٢٨.
(٣١٣) ابن حنبل/ ٥/ ١٥٩.
(٣١٤) البـخـاري/ مـسـاقـاة/ ٥، وأحكام/ ٤٨، ومـسـلم/ إيمان/ ١٧٣، وابن مـاجـة/ تجارات/ ٣٠، وابن حنبل/ ٢/ ٢٥٣، ٤٨٠.
(٣١٥) ابن حنبل/ ٤/ ٤١٢.
(٣١٦) الترمذي/ فتن/ ٩، وابن ماجة/ فتن/ ٢٥.

حلو»[٣١٧]، «التمرة لا ريح لها، وطعمها حلو»[٣١٨]، «... بالأقدار كلها: خيرها وشرها، وحلوها ومرها»[٣١٩]، «حلوة الدنيا مرة الآخرة، ومرة الدنيا حلوة الآخرة»[٣٢٠]، «فللقرآن حلاوة تنطف»[٣٢١]، «... أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها»[٣٢٢].

أما الفعل «أبشر» فإنه رغم عدم مجيئه في القرآن إلا مرة واحدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝٣٠ ﴾[٣٢٣] (وهو كما ترى تبشير بالجنة، وهي من أمور الآخرة)، فإنه قد ورد مرارًا في الأحاديث، وكثير منها تبشير بأمور تقع في الدنيا: «أبشر. إن الله... يقول: ناري أسلطها...»[٣٢٤]، «أَبْشِرِ بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك»[٣٢٥]، «فَسُرِّيَ عن رسول الله فقال: أَبْشِرِ يا هلال»[٣٢٦]، «أَبْشِرْ بِرَوْح وريحان، ورب غير غضبان»[٣٢٧]، «أبشري يا عائشة، فقد أنزل الله براءتك»[٣٢٨]، «أَبْشِروا. إن من نعمة الله عليكم أنه...»[٣٢٩]، «أَبْشِروا وبشِّروا مَنْ

---

(٣١٧) البخاري/ وصايا/ ٩، وجهاد/ ٣٧، وخمس/ ١٩.

(٣١٨) مسلم/ مسافرين/ ٢٤٣، والترمذي/ أدب/ ٧٩، والدارمي/ فضائل القرآن/ ٨.

(٣١٩) ابن ماجة/ مقدمة/ ١٠. (٣٢٠) ابن حنبل/ ٥/ ٣٤٢.

(٣٢١) البخاري/ تعبير/ ٤٧، ومسلم/ رؤيا/ ١٧، وأبو داود/ سنة/ ٨، والترمذي/ رؤيا/ ١٠، وابن ماجة/ رؤيا/ ١٠، والدارمي/ رؤيا/ ١٣، وابن حنبل/ ١/ ٢٣٦.

(٣٢٢) ابن حنبل/ ٥/ ٢٦٤. (٣٢٣) فصلت: ٣٠.

(٣٢٤) ابن حنبل/ ٣/ ٤٤٠.

(٣٢٥) مسلم/ توبة/ ٥٣، والترمذي/ تفسير سورة ٩/ ١٧.

(٣٢٦) أبو داود/ طهارة/ ٢٧، وابن حنبل/ ١/ ٢٣٣.

(٣٢٧) ابن ماجة/ زهد/ ٣١، وابن حنبل/ ٢/ ٣٦٤، و٦ / ١٤٠.

(٣٢٨) البخاري/ تفسير سورة ٢٤/ ١١، ومسلم/ توبة/ ٥٦، وأبو داود/ أدب/ ١٤٥، وابن حنبل/ ٦/ ٦٠، ١٩٧.

(٣٢٩) البخاري/ مواقيت/ ٢٢، ومسلم/ مساجد/ ٢٤، والترمذي/ تفسير سورة ٢٢/ ٢، وابن حنبل/ ٤/ ٤٣٥.

وراعكم»[٣٣٠]، «يا بني تميم، أَبْشِروا»[٣٣١]، «فأَبْشِروا وأمِّلوا ما يسرّكم»[٣٣٢]، «فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٣٣٣]، «تلاقوْا بوجوه مبشرة»[٣٣٤].

وفي مجال القسم نجد أن صيغة القسم «والله»، التي هي أشيع صيغ القسم دورانا على ألسنة المسلمين في كل العصور والتي تكرر القسم بها في الحديث النبوي الكريم، مثل: «والله، لَلَّهُ أفرح بتوبة عبده من أحدكم...»[٣٣٥]، «... كلام الرجل في بيته: كلا والله، وبلى والله»[٣٣٦]، «أمَا والله إني لأخشاكم لله»[٣٣٧]... إلخ، هذه الصيغة لم يُقْسَم بها في القرآن إلا مرة واحدة، وعلى لسان الكافرين، وفي الآخرة لا في الدنيا: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (٢٣)﴾[٣٣٨].

كذلك مما يميز أسلوب القرآن في القسم عن أسلوب الحديث أنه قد تكرر فيه القسم بغير الله، إذ أقسم سبحانه بالطور والسماء والأرض والنجم والشمس والقمر والليل والنهار والضحى والفجر واليوم الموعود ويوم القيامة والشفع والوتر والبلد الأمين والقرآن والنفس والعاديات والصافّات وبحياة النبي الكريم: «لعمرك». فلو أن

---

(٣٣٠) ابن حنبل/ ٤/ ٤٠٢، ٤١١.

(٣٣١) البخاري/ بدء الخلق/ ١، والترمذي/ مناقب/ ٧٣، وابن حنبل/ ٤/ ٤٢٦، ٤٣٦.

(٣٣٢) البخاري/ جزية/ ١، ومسلم/ زهد/ ٦، والترمذي/ قيامة/ ٢٨، وابن ماجة/ فتن/ ١٨، وابن حنبل/ ٤/ ١٣٧، ٣٢٧.

(٣٣٣) البخاري/ إيمان/ ٢٩، ومسلم/ منافقين/ ٧٧، ٧٨، وأبو داود/ صلاة/ ٢٢٣، والنسائي/ إيمان/ ٢٨، وابن حنبل/ ٢/ ٤٤٦، و٣/ ٣٩٤.

(٣٣٤) الترمذي/ مناقب/ ٢٨، وابن حنبل/ ٤/ ١٦٥.

(٣٣٥) مسلم/ توبة/ ١.

(٣٣٦) أبو داود/ إيمان/ ٦، والموطأ/ نذور/ ٩٢.

(٣٣٧) رياض الصالحين/ ٦٠.

(٣٣٨) الأنعام: ٢٣.

الرسول هو مؤلف القرآن فكيف لم يفلت لسانه عليه السلام ولو مرة واحدة في أحاديثه فيقسم بشيء من ذلك؟ بل كيف حرم على أتباعه أن يحلفوا إلا بالله: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»[٣٣٩]؟

ومما يختص به القرآن أيضًا دون الحديث النبوي من أساليب القسم أن بعض أقسامه يسبقها حرف أو أكثر من حروف الهجاء، مثل: ﴿صٓ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ①﴾[٣٤٠]، ﴿قٓ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ①﴾[٣٤١]، ﴿حمٓ ① وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ②﴾[٣٤٢]، ﴿يسٓ ① وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ②﴾[٣٤٣] مما لا نظير له في الأحاديث المشرفة.

كذلك نجد في القرآن الكريم تتابع عدة أقسام على شيء واحد، بينما لا يوجد ذلك في الحديث، مثل: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ ㉜ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ㉝ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ㉞ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ㉟﴾[٣٤٤]، ﴿وَالْفَجْرِ ① وَلَيَالٍ عَشْرٍ ② وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ③ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ④ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ⑤﴾[٣٤٥]، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ① وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ② وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ③﴾[٣٤٦].

(٣٣٩) البخاري/ توحيد/ ١٣، والترمذي/ نذور/ ٨، والموطأ/ نذور/ ١٤.
(٣٤٠) ص: ١.
(٣٤١) ق: ١.
(٣٤٢) الزخرف: ١.
(٣٤٣) يس: ١.
(٣٤٤) المدثر: ٣٢ ـ ٣٥.
(٣٤٥) الفجر: ١ ـ ٤.
(٣٤٦) الليل: ١ ـ ٣.

وهناك صيغ قَسَمية في الحديث لا وجود لها في القرآن، مثل: «والذي نفسي بيده»، «والذي نفس محمد بيده»، «فوالذي لا إله غيره»، «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة»، «ورب محمد»، «فوالذي بعث محمدا بالحق»، «وَايْمُ الله»، «ومقلّب القلوب»(٣٤٧).

* * *

(٣٤٧) لكاتب هذه السطور دراسة كاملة في هذا الموضوع بعنوان: «القسم بين القرآن والسنة» بصحيفة «المنهل» السعودية / العدد ٤٨٨/ ذو الحجة ١٤١١هـ ـ يونيه ١٩٩١م/ ١٦ ـ ٢١.

جاء في مادة «الله»(١) أنه ليس أكيداً أن الجاهليين كانت عندهم فكرة عن «الملائكة» أو أنهم كانوا يعبدونهم شركاء لله(٢). ولا ندري لم هذا التشكيك وفي القرآن الكريم أنهم طلبوا من الرسول أن تنزل معه الملائكة تعضّد دعواه؟ قال تعالى على لسان الكفار: ﴿ **وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (٦) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٧)** ﴾(٣)، ﴿ **لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ** ﴾(٤)، ﴿ **لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً (٧)** ﴾(٥)... إلخ. كما جاء فيه أنهم جعلوا الملائكة إناثًا وزعموا أنهم بنات الله: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلائِكَةَ تَسْمِيَةَ الأُنثَىٰ (٢٧)** ﴾(٦)، ﴿ **وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا** ﴾(٧)، ﴿ **أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا** ﴾(٨)، وغير ذلك. إن الكاتب يزعم أن هذا قد يكون هو فهم محمد للأمر. والحقيقة أن هذا مجرد ادعاءٍ لا أساس له، إذ لا يُعقل (بافتراض أن القرآن هو من عند الرسول صلى الله عليه وسلم) أنه كان يجهل عقائد قومه، الذين عاشرهم أربعين عامًا قبل نبوته(٩). بل إن القرآن قد استخدم تشبيهًا المشبَّهُ فيه «ملك كريم»، وذلك في قوله تعالى على

(١) كاتبها هو المستشرق ماكدونالد، وقد سقطت كلها من ترجمة د. البراوي.

(٢) ٣٣/ ٢.

(٣) الحجر: ٦، ٧.

(٤) هود: ١٢.

(٥) الفرقان: ٧.

(٦) النجم: ٢٧.

(٧) الزخرف: ١٩.

(٨) الإسراء: ٤٠.

(٩) من التناقضات العجيبة في الموسوعة أننا نجد في مادة «محمد» اتهامًا له صلى الله =

لسان النسوة اللائي علَكْنَ سيرة امرأة العزيز يصفن به جمال يوسف: ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾(١٠)، ولا يُتَصَوَّر أن يستخدم القرآن تلك الصورة البيانية لو كان الجاهليون لا يفهمون مثل هذا التشبيه. ولو افترضنا جدلاً أن القرآن قد ادعى عليهم ما لم يكونوا يقولونه أو يعتقدونه أكانوا سيسكتون ولا يدفعون عن أنفسهم هذا الذي يُدَّعى عليهم؟ إن كاتب المادة يعتمد فيما يقوله عن عقائد الجاهليين فـــي الله والجن على القرآن الكريم، فلماذا يرفض ما يقوله هذا القرآن نفسه عن عقائدهم في الملائكة؟ إن هذا تناقض منهجي غير مفهوم ولا مقبول(١١).

ومن الشعر الجاهلي الذي ورد فيه هذا اللفظ قول علقمة بن عبدة (أو رجل من عبد القيس) يمدح بعض الملوك:

ولســـتَ لإنسيّ ولكـــن لمَـــلأكٍ ... تنزَّل من جو السمـــاء يَصُوبُ(١٢)

= عليه وسلم بأنه قبل البعثة كان كسائر قومه وثنيًا (٢/٣٩١)، وهنا اتهام له بأنه قد أساء فهم عقائد قومه. والمقصود في الحالتين الإساءة له عليه السلام كما هو بيّن واضح. وقد رددنا على الاتهام الأول في الفصل الخاص بالرسول عليه الصلاة و السلام، فيُرْجَع إليه. وبطبيعة الحال لا حاجة بالإنسان، لكي يفهم عقائد قومه وتقاليدهم وأوهامهم، أن يشاركهم تلك الاعتقادات أو يسايرهم في هذه الأوهام والتقاليد.

(١٠) يوسف: ٣١.

(١١) وقد أشار الشهرستاني إلى عبادة العرب للملائكة واعتقادهم أنهم بنات الله (الملل والنحل/ تحقيق محمد سيد كيلاني/ ٢/ ٣٨)، وتناول هذا الموضوع بشيء من التفصيل د. جـــواد علي (تاريخ العـــرب قـــبل الإســـلام/ ٦/ ٧٣٧ ـ ٧٣٩) و Hafiz Ghulam (Religious Trends in pre - Islamic Arabic Poetry, PP. 33 - 34) وذلك إلى جانب ما كتبه المفسرون في هذا الموضوع عند تناولهم للآيات التي تتحدث عن اعتقادات الجاهليين في هذا الجنس من المخلوقات.

(١٢) تاج العروس/ مادة «ألك» و «ملك، وديوان علقمة بن عبدة/ ٨.

وقول أمية بن أبي الصلت:

فكـــأن بِرْقِعٍ والمـــلائكُ حـولـــه	سَدِرٌ تَوَاكَلَهُ القـوائـمُ أَجْــرَدُ[١٣]

وقوله أيضًا:

ملائكة أقـدامهم تحــت عـرشـــه	بكفيه لــولا الله كلّــوا وأبلــدوا
مـــلائكـــة لا يفتـــرون عبـــادةً	كَرُوبيَّةٌ منهم ركــوع وسجَّــدُ[١٤]

وقول الأعشى عن تسخير الجن لسليمان عليه السلام:

وسخَّر مـن جـن الملائـك سبعـــة	قياماً لديه يعملـون بـلا أجـر[١٥]

وفي حديث كاتب المادة عن أسماء الله الحسنى نراه مثلاً يتوقف عند اسم «السلام» الذي ورد في الآية ٢٣ من سورة «الحشر» زاعمًا أن معناه غامض إلى حد كبير، ومؤكدًا في نفس الوقت أنه لا يعني « Peace » (رغم تكرر ترجمته له بهذه الكلمة على طول المقال)، ثم يورد ما قاله المفسرون من أن معناه السلامة عن النقص والعيب[١٦]، ويعقب أن هذا المعنى ليس مستحيلاً البتة. ويضيف قائلاً إن الرسول عليه السلام ربما التقط هذه الكلمة من إحدى صلوات النصارى وظلت عالقة بذاكرته[١٧].

وهذا كلام ينقض بعضه بعضًا كما ترى، إذ كيف يقول ذلك المستشرق إن معنى هذا الاسم الكريم غامض إلى حد كبير، وفي ذات الوقت يقبل شرح المفسرين له بأنه يعني السلامة من النقائص والعيوب؟ كذلك كيف يرفض أن يكون معناه بالإنجليزية «Peace» ثم لا يترجمه إلا بهذه الكلمة؟ أما دعواه أن الرسول قد يكون

(١٣) ديوان أمية بن أبي الصلت/ صنعة د. عبد الحفيظ السطلي/ ٣٥٨.

(١٤) السابق/ ٣٦٨، ٣٧٠.

(١٥) الصبح المنير في شعر أبي بصير/ ٢٤٣.

(١٦) أي أنه مصدرٌ استُعمل وصفًا، كقولنا: «فلان عَدْلٌ» مثلاً.

(١٧) ٣٤/ ٢.

التقطه من إحدى الصلوات المسيحية فهي تكشف عن العقلية الاستشراقية التي تنبذ منطق البحث العلمي حينما تكون بصدد الكلام عن الإسلام ورسوله وكتابه، وإلا فأين الدليل على أن الرسول قد أخذه من صلاة النصارى؟ وأين ومتى كان ذلك يا ترى؟ هل دخل الرسول عليه الصلاة والسلام في حياته كنيسة؟ إن الادعاء بهذا الشكل ليس من البحث العلمي في شيء. إن كل إنسان يستطيع بهذه الطريقة أن يقول أي كلام ويظن نفسه بذلك من زمرة العلماء والباحثين، ولكن هيهات!

وبالمناسبة، فالمعنى الذي نقله الكاتب للاسم الكريم عن المفسرين هو أحد المعاني التي شُرحت بها هذه الكلمة. وهناك من يقول إن المقصود أنه سبحانه قد «شمل جميع الخليقة وعمهم بالسلامة من الاختلال والتفاوت، إذ الكل جارٍ على نظام الحكمة. وكذلك سلم الثَّقَلان من جور وظلم أن يأتيهم من قبله سبحانه وتعالى، فهو في جميع أفعاله سلام لا حيف ولا ظلم ولا تفاوت ولا اختلال»(١٨). ومما فُسِّر به هذا الاسم أيضًا أنه «الذي يسلّم يوم القيامة على أوليائه فيسلمون من كل مخوف. قال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ (١٩). وفُسّر أيضًا بأنه «المسلّم عباده من المهالك، فلا سلامة إلا وهي منه صادرة، سبحانه وتعالى ناشر السلام بين الأنام»(٢٠).

ورأيي أن الكلمة تعني ذلك كله وربما أكثر. وهذا من غناها وامتلائها بالمعاني. أما القول بأنها غامضة المعنى فهو سخف لا يُلْتَفَت إليه. ويؤكد هذا تناقض الكاتب في هذه النقطة كما رأينا.

أما بالنسبة لوصفه عز شأنه بـ «نور السماوات والأرض» (الوارد في الآية ٣٣

---

(١٨) الزبيدي/ تاج العروس/ مادة «سلم» / ٨/ ٣٣٩.

(١٩) حسنين محمد مخلوف/ أسماء الله الحسنى والآيات الكريمة الواردة فيها/ ٣٨. الأحزاب: ٤٤.

(٢٠) عبد المقصود محمد سالم/ في ملكوت الله مع أسماء الله / ٤٦ ـ ٤٧.

من سورة «النور») فإن الكاتب يقول إن السياق يشير فيما يبدو إلى العبادة داخل كنائس النصارى وصوامعهم. وعلى هذا تكون الصورة مأخوذة من مذبح الكنيسة في حالة إضاءته. وهو يضيف قائلاً إن هذه العبارة تذكّرنا بـ «نور العالم» الواردة في الإنجيل، و«نور النور» الموجودة في العقيدة النيقيّة. كما يدعي أن هذا الاسم هو أيضًا غامض المعنى لا يمكن معرفة ماذا كان يقصد به محمد عليه الصلاة والسلام(٢١).

وأنا أحتكم إلى القارئ وضميره وأسأله: هل فهم شيئًا من ربط الكاتب بين عبارة «نور السماوات والأرض» والمذبح المضاء؟ ألعله يريد أن يقول إن المذبح حين يضاء يذكر بالسماوات والأرض والنور المنتشر في آفاقها؟ ولكن كيف والمذبح جِدُّ ضيقٍ ومعتم (حتى إن الضوء ليبرز عتمته ولا ينفيها)، إلى جانب الكآبة التي تخيم عليه والغموض الذي يخنق العقل من جراء الطقوس الوثنية التي تمارس فوقه، طقوس الخمر التي يدَّعون أنها تستحيل فتصبح دم المسيح، والخبز الذي يزعمون أنه يتحول فيصير لحمه، ثم يأكلون هذا ويشربون ذاك؟

أما عبارة «نور العالم» فقد وصف بها المسيح نفسه حسبما جاء في إنجيل يوحنا، إذ ورد فيه: «ثم كلمهم يسوع أيضًا قائلاً: أنا هو نور العالم. من يتبعني فلا يمشي في الظلمة بل يكون له نور الحياة»(٢٢)، وهذا غير ما جاء في القرآن من قوله تعالى عن ذاته العلية: ﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ**

(٢١) ٣٤/ ٢.

(٢٢) يوحنا/ ٨/ ١٢.

مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٣٥) ﴾[٢٣]. إن عبارة المسيح (إن صح أنه قائلها) مكونة من كلمتين ليس إلا، وهي صورة جد بسيطة، وليس فيها خصوصية تسوّغ الادعاء باستيحائها. أما الصورة القرآنية فهي صورة مركبة متشعبة وتحتوي على عناصر عدة، علاوة على أن الموصوف بـ «نور العالم» هو، كما قلت، المسيح، أما «نور السماوات والأرض» فهو الله سبحانه رب المسيح والكون كله.

ويرى القارئ كيف تجاهل المستشرق ماكدونالد هذا كله، وكيف لم يوضح أن المقصود بـ «نور العالم» في الإنجيل هو المسيح وليس الله عز شأنه، وكيف (إمعانًا منه في التعمية) لم يذكر أي الأناجيل توجد فيه هذه العبارة ولا موضعها منه!

أما بالنسبة لمعنى هذا الاسم المقدس فهو كسابقه في غناه وامتلائه. وإن دعوى المستشرق كاتب المادة بأنه غامض هي دعوى فارغة لا معنى لها، ولا يُقصد بها إلا العناد والرغبة في التشهير بالقرآن. وهي دليل على أنه يردد كلامًا غير قابل للفهم، وإلا فهل يجهل أحد معنى النور: نور البصر، ونور الفكر، ونور الوجدان الحي والضمير اليقظ، ونور الحق في مواجهة كُدُورَة الباطل، وقبل ذلك كله نور الخَلْق في مقابل ظلمة العدم؟ فكل هذه الأنوار وغيرها مستمدة من الله سبحانه، الذي لولاه لكانت حياتنا ظلامًا في ظلام، بالضبط مثل الجمادات، التي لا ترى ولا تفهم ولا تشعر ولا تميز، بل لما كان لنا وجود أصلاً ولبقينا في عماء العدم[٢٤].

---

(٢٣) النور: ٣٥.

(٢٤) يمكن الرجوع في تفسير هذه الكلمة، إلى جانب كتب التفاسير، إلى «المقصد الأسمى في شرح معاني أسماء الله الحسنى» لأبي حامد الغزالي/ ١٤٦، و«في ملكوت الله مع أسماء الله» لعبد المقصود محمد سالم/ ١١٥، «وأسماء الله الحسنى» لحسنين محمد مخلوف/ ٨١.

وبالمثل يزعم ماكدونالد أن اسم «البارئ» قد أخذه الرسول من العبرية واستعمله دون أن يقصد به معنى مخصوصاً[٢٥]. وهذا زعم، كما ترى، لارأس له ولا ذنب، إذ كيف يأخذ الرسول عليه الصلاة والسلام شيئاً من العبرية وهو لا يعرفها؟[٢٦] بل كيف يأخذ منها شيئًا هو موجود في العربية؟ فـ «البارئ» هو اسم فاعل من «برأ» أي «خلق»، وهذا أمر معروف لم نكن نظن أن أحداً يجعله محل شك ومراء. ولكنهم المستشرقون!

ومن شذوذ مزاعم ماكدونالد كاتب المادة قوله إن وقوف الإنسان أمام الله عارياً عاجزاً عن الدفاع عن نفسه غير واجد عذراً لها هو من الأفكار التي كانت تسيطر على عقل الرسول سيطرة تامة[٢٧]. إن هذا هو الشذوذ بعينه، فإن الله في الإسلام كريم رحيم عفوّ غفور يجزي على الحسنة بأضعافها إلى سبعمائة ضعف وأكثر . كما تُعَدّ رحمة الأم وحنانها على ولدها لا شيء بالنسبة لرحمته. إن تلك الفكرة الغريبة التي يعرضها علينا المستشرق إنما هي من نتاج عقله وارث الثقافة الإغريقية التي كانت تتصور العلاقة بين الله والبشر عداء وحروباً واستبداداً

---

(٢٥) ٣٤/ ٢، و٣٥/ ١.

(٢٦) أبرز بوهل، في مادة «محمد»، عدم معرفة النبي عليه السلام بالعبرية مرتين: مرة في قوله إن اليهود في المدينة لم يشاءوا أن يردوا على اتهام القرآن لهم بتحريف كتبهم لأن محمداً لم يكن يعرف العبرية التي كُتبت بها هذه الكتب، فوجدوا أنه لا فائدة من محاولة إثبات براءتهم. والثانية حين أشار متهكمًا إلى أن هرقل لم يكن قادراً على أن يفهم القرآن مثلما كان الرسول عاجزاً عن فهم كتب اليهود، وذلك بسبب حاجز اللغة. والآن يقول ماكدونالد إن الرسول عليه السلام قد استعار كلمة «البارئ» من نفس هذه اللغة. والمقصود في الحالتين هو الإساءة له صلى الله عليه وسلم، أما التناقض بين كلام بوهل وكلام ماكدونالد فلا يهم المستشرقين في قليل ولا كثير.

(٢٧) ٣٥/١.

ومؤامرات من جانبه سبحانه، وعجزًا ورعبًا ويأسًا وفشلاً من جانبهم.

ويقول ماكدونالد أيضًا إنه لا حاجة في الإسلام إلى ملائكة أو وسطاء بين الله وعباده، ومع ذلك فقد وجدت فيه الملائكة. والسبب، كما يزعم، هو أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد وجدها في الدين الأساسي في عصره، فأخذها وأدخلها في الإسلام(٢٨).

وماكدونالد هنا إما أنه يجهل أو يتجاهل معنى الوساطة المرفوضة في الإسلام. إنها الوساطة في العبادة: فالمسلم يعبد ربه دون حاجة إلى رجل دين لا تصح الصلاة إلا بقيادته وإشرافه. وهو يدعوه سبحانه ويبتهل إليه دون أن يتقرب إليه بصنم أو وثن أو وليّ. وحين يرتكب إثمًا أو يُلِمّ بذنب فإنه يتجه إليه عز وجل مباشرة تائبًا طالبًا الغفران فيغفر سبحانه له بلا حاجة إلى كاهن يقدم بنفسه ذبيحة الخطيّة أو مكفّرٍ ينزل من السماء ويموت على الصليب. فهذه هي الوساطة التي ينكرها الإسلام، أما أن تكون هناك مخلوقات تحمل الوحي وتنزل به من السماء إلى من اصطفاهم الله جل شأنه لحمل رسالاته، وتستغفر للمؤمنين، وتقبض الأرواح، وتكتب أعمال العباد... إلخ، فليست هذه هي الوساطة التي يرفضها الإسلام، وإلا فالرسل بِدَوْرهم وسطاء بين الله وعباده، إذ الرسالة لا تنزل على الناس أجمعين. بل على أفراد منهم مخصوصين ويقوم هؤلاء بدورهم بتبليغها إليهم. والحياة كلها تقوم على الوساطة بهذا المعنى. وليس من يُشَاحّ في هذا، ولكن ذلك المستشرق يظن أنه يستطيع أن يطلق الغبار في الهواء ويغشّي على الأبصار، وفاته أن الغبار سرعان ما يتطاير بعيدًا وتعود الرؤية إلى الصفاء.

وهو يدعي أن تحليل الصفات الإلهية يثبت أنها تنطوي على «تناقضات

---

(٢٨) ٣٥/ ٢.

حادة»[٢٩]. وهذا غير صحيح، إذ المسألة تتلخص في أن اللغة البشرية، التي هي نتاج العقل البشري المحدود والنسبي، تقتضي النظر إلى الذات الإلهية على هذا النحو، وإلا فكيف يستطيع ذلك العقل البشري أن يفكر في الذات الإلهية المطلقة؟ وكيف يشعر مثلاً بقربها منه، ورعايتها له، وقيامها على أمره، ومراقبتها لأفعاله، وإحسانها إليه إن أحسن ومعاقبتها له إن أساء ولجّ في عصيانه فلم يندم ويَتُبْ، إلا إذا عرف أنه سبحانه سميع بصير، ورحيم جبار، ونافع ضارّ... إلخ؟ ومع ذلك فليس في الإسلام ما في الأديان الأخرى من تلك التناقضات التي لا ترجع إلى طبيعة اللغة والعقل البشري بل إلى التحريف الذي اعتراها وتسللت بمقتضاه إليها العقائد الوثنية أو تأثيرات العصبيات القبلية والقومية الضيقة الأفق. إن الإسلام في هذا الجانب، كما في الجوانب الأخرى، لا يقاس به أي دين آخر في منطقيته ونقائه.

ويقول صاحب مادة «الجنة» إن محمداً يصف الجنة بعبارات مادية. كما أنه يعتبر الآية ١٥ من سورة «محمد» (وهي في وصف الجنة) مما نزل في أول الدعوة. ويمضي قائلاً إن محمداً أو معلمه قد استمد صور الجنة من الصور المنمنمة أو الفسيفسائية النصرانية بملائكتها التي ظنها شباناً وفتيات[٣٠].

وكلام المستشرق كاتب المقال عن وصف القرآن للجنة بعبارات مادية يُقْصَد به غمز الوحي الإلهي. وقد علق د. البراوي في الهامش مدافعًا (على قلة ما يفعل) بما جاء في «القاموس الإسلامي» لأحمد عطية الله (١/٦٤٤) من أن هناك إجماعًا بين المفسرين على أن لذائذ الجنة ليست مادية حسية كما تعبر عنها الطبيعة البشرية

(٢٩) ٣٧/ ١.

(٣٠) ٨٨/ ١. وبالمناسبة، فقد سقطت من ترجمة د. البراوي (١/ ٢٤٥/ ١) الفقرة الخاصة بدعوى الاستعارة من التصاوير النصرانية، وهي الفقرة الثالثة من تحت في النهر الأول من الصفحة الثامنة والثمانين في الأصل الإنجليزي.

وأنها من قبيل التشبيهات والاستعارات(٣١). والذي أعرفه أن من بين علماء المسلمين من يأخذ الكلام عن نعيم الجنة على ظاهره، ومنهم من يؤوله. وقد ذكر ابن رشد الآراء المختلفة في ذلك(٣٢). وأود أن أقول إن أوضاع الكون سوف يعتريها تغير كامل في الحياة الآخرة، وهذا واضح من نصوص القرآن والسنة. فالكلام إذن عن الجنة والنار هو كلام عن غيب مجهول له أوضاعه التي تختلف عن أوضاع الدنيا. ومع ذلك، فهب أن لذائذ الجنة هي لذائذ حسية مما نعرفه في دنيانا هذه، فأي عيب في ذلك؟ ترى من ذا الذي يكره الطعام الفخم الشهيّ، والمرأة الحيية العفيفة الجميلة، والقصورَ المتطاولةَ في السماء الواسعةَ الأجنحة والأبهاء، والظلال الوارفة والمياه الجارية؟ إن من العجيب المدهش أن يصدر هذا الإنكار عن المستشرقين، وهم غربيون، والغَرْب لا يؤمن إلا بالدنيا ومتعها هذه الحسية، ويخطف ويسرق ويختلس ثروات الأمم ليوفر لنفسه بها هذه اللذائذ والمتع. ومع ذلك فينبغي أن نعرف أن هذه اللذائذ الأخروية سوف تكون عارية عما يقترن بها هنا في الدنيا من بَشَمٍ أو كظّة أو مغصٍ أو فضلاتٍ أو قلق أو مللٍ أو مشاحنات. إنها لذائذ صافية. فمن يكره بالله هذا الضرب من الملذات؟ كذلك فإن هناك ضرباً من المتع الروحية من سكينة نفسية ورضوان إلهي ورؤية للذات العلية في بهائها وجلالها وجمالها الأقدس. فالقرآن إذن في تصويره لطيبات الجنة إنما يخاطب أشواق النفس الإنسانية بمختلف صورها.

أما قول كاتب المادة إن الآية ١٥ من سورة «محمد» تنتمي إلى أوائل الدعوة فهو قول عار عن الصحة، فسورة «محمد» هي سورة مدنية بما فيها هذه الآية، لا

(٣١) ترجمة د. البراوي/ ١/ ٢٤٤/ ٢/ هـ ٢.

(٣٢) انظر ابن رشد/ الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة/ ضمن كتاب «فلسفة ابن رشد» / ١٢٢ ـ ١٢٣.

خلاف في ذلك(٣٣).

وإنه لسخف ما بعده سخف أن يزعم كارادي ڤو أن الرسول قد أخذ صور الجنة من التصاوير النصرانية، إذ ما العلاقة بين الملائكة كما يصورهم النصارى في رسومهم ذوي أجنحة منثورة في الهواء وبين أهل الجنة؟ ولقد نص القرآن صراحة في أول سورة «فاطر» على أن الملائكة أُلو أجنحة، وهو ما يبين أن الرسول، بفرض أنه مؤلف القرآن، لا يمكن أن يكون قد أخطأ فظن أن الملائكة في الرسوم النصرانية هم أصحاب الجنة حتى يخطر بالبال أنه قد أخطأ فظن أولئك هؤلاء. ثم هل في الملائكة، كما يصورهم النصارى، ذكور وإناث؟ وهل الجنة هي الرجال والنساء فقط؟ أليس فيها أنهار جارية، وحدائق غُلْب، ولحوم وشراب من كل نوع، وحليّ من ذهب وفضة، وملابس من سندس وإستبرق، وظلال وأرائك وزرابيّ مبثوثة؟ أم ترى التصاوير النصرانية كانت تشتمل على هذا أيضًا والملائكة متمددون فيها على الأرائك يتمتعون بالظل والماء والخضرة، ويأكلون اللحم ويشربون الخمر واللبن والماء العذب النمير، ويتسامرون مع زوجاتهم؟ ثم أين يا ترى رأى الرسول هذه الرسوم وهو لم يدخل كنيسة في حياته؟ ألا ترى أيها القارئ أن في كلام هؤلاء المستشرقين عندما يكتبون عن الإسلام سخفًا كثيرًا؟

ويمضي هوروڤيتز في مادة «الكوثر» على نفس الوتيرة من اتهام الرسول بأنه قد أخذ جنته من أهل الكتاب، قائلاً إن ما جاء في آية سورة «محمد» مطابق لما عند اليهود والنصارى من أوصاف أنهار الجنة، مع فارق وحيد هو أن الرسول عليه

(٣٣) وقد التزم كاتب مادة «كوثر»، وهو المستشرق هوروڤيتيز، بالصواب فأشار إلى هذه الآية بوصفها من الوحي المدني (٢٣١/ ١). وقد كان ينبغي على كاتب مادة «الجنة» أن يلتزم بذلك أيضًا، لأن هذا الخلاف بين المادتين ليس بالتناقض الهين.

السلام قد جعل أحد هذه الأنهار من ماء بدلاً من الزيت كما هو عندهم[٣٤].

ولست أريد هنا أن أبحث عن مدى صحة هذا الادعاء أو أن أعرف مكان وجود هذه الأنهار في كتب اليهود والنصارى، ولكني أتساءل: أليس هذا وصفًا ماديًّا حسيًّا للجنة؟ فلماذا لم يَعِبْه المستشرقون؟ أم ترى العيب والتفنيد والإنكار هي من نصيب الإسلام فقط؟ إنه إذا صح كلام ذلك المستشرق عن هذه الأنهار في كتب القوم فإن تفسيره هو أن ذلك من بقية الوحي الذي نزل بشأن طيبات الجنة، لكنهم للأسف قد عبثوا به أيضًا مثلما عبثوا بأشياء كثيرة في كتبهم، فاستبدلوا الزيت بالماء، إذ باللَّه من ذا الذي يفكر في شرب الزيت؟ إن الزيت ليس للشرب بل للطبخ ومعالجة بعض أنواع الأطعمة. وهو في أي من الحالتين ينبغي أن يستخدم بأقل قدر ممكن، بخلاف الماء، الذي يحتاجه البشر احتياجًا شديداً ويجدون لذة عظيمة في العبّ منه في كثير من الحالات.

ومن الطريف أن يحاول هوروفيتز أن يوهم قارئ مقاله بأن الرسول عليه السلام قد استعاض عن الزيت بالماء نظرًا لشحته في الجزيرة العربية، وكأن الزيت كان يجري فيها أنهارًا! وكأن أهل فلسطين (حيث كان اليهود والنصارى الأوائل يعيشون) لم يكونوا يحتاجون إلى الماء! وكأن الزيت كان شحيحًا في الأرض المقدسة! ثم ماذا يقول ذلك المستشرق في اللبن؟ أكان شحيحًا أيضًا في الجزيرة العربية ولذلك ذكره القرآن الكريم بين لذات الجنة؟ لقد كان اللبن من الأطعمة التي يتناولها العربي صباح مساء[٣٥]، إذ كانت النوق والمعز تسرح في كل أرجاء الجزيرة.

وننتقل إلى مقال ماكدونالد عن «القَدَر» فنجد أنه يصف الآيات الواردة في

---

(٣٤) ٢٣١/ ١.

(٣٥) ويسمى ما يُشرب منه صباحًا: «صَبُوح»، ومساءً: «غَبُوق».

القرآن بشأن الجبر والاختيار بالتناقض، قائلاً إن هذا يرينا كيف أن محمداً كان واعظًا وسياسيًا لا لاهوتيًا صاحب نسق فكري في مجال العقيدة. ويضيف قائلاً إن المستشرق جريمه قد أثبت أن القول بالجبر قد سار باطراد في أخريات حياته صلى الله عليه وسلم وأن موقف المسلمين الأوائل كان هو موقف الجبر المطلق(٣٦).

وماكدونالد في إشارته هذه إلى التناقض يقصد أن في القرآن آيات مثل ﴿ مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾ ﴾(٣٧)، وأخرى مثل ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾(٣٨). غير أن قليلاً من التفكير المتعمق يهدينا إلى أن هذا ليس من التناقض في شيء، وأن المسألة هي مسألة النظر إلى الموضوع من زاويتيه المختلفتين. ذلك أن الله سبحانه هو خالق كل شيء وأن إرادته إرادة مطلقة لا يَندّ عنها شيء في الأرض ولا في السماء، بما في ذلك الإنسان(٣٩). فمن هنا يقال إنه سبحانه يخلق كل شيء ويريد كل شيء. ولكنه سبحانه قد شاء أيضًا أن تكون للإنسان مشيئة، وزوده بما ينفذ به هذه المشيئة من عقل وأعضاء وجوارح. ومن هذه الزاوية يقال إن الإنسان هو صاحب أفعاله وإنه مسؤول عنها ومجزيّ بها. وبعض المواقف تستلزم النظر إلى الأمر من الزاوية الأولى، وبعضها يقتضي النظر إليها من الزاوية الأخرى.

وقد أوجز الإمام محمود شلتوت رحمه الله هذه القضية بقوله: «وأما القضاء والقدر اللذان ورد في القرآن ذكرهما وجعلهما الناس مرتبطين بفعل الإنسان ومسلكه في الحياة (فليسا) سوى النظام العام الذي خلق الله عليه الكون، وربط فيه

(٣٦) ٢٠٠/ ١.

(٣٧) الكهف: ١٧.

(٣٨) التوبة: ١٠٥.

(٣٩) ومظهر هذه الإرادة الإلهية تلك القوانين التي يسير الكون بمقتضاها.

بين الأسباب والمسببات والنتائج والمقدمات، سنّة كونية دائمة لا تتخلف. وكان من بين تلك السنّة أن خلق الإنسان حرًا في أفعاله مختارًا غير مقهور ولا مجبور»(٤٠)

ويقول الشيخ محمد الغزالي إننا «نجد أن إطلاق المشيئة (الإلهية) في آية تقيده آية أخرى يُذْكَر فيها الاختيار الإنساني صريحًا، أي أن إضلال الله لشخص معناه أن هذا الشخص آثر الغي على الرشاد فأقره الله على مراده وتمم له ما يبغي لنفسه». وهو يستشهد هنا بآية تعبر عن هذا الذي يقوله، وهي قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ** ﴾(٤١).

باختصار: مشيئة الله اقتضت أن تكون للإنسان مشيئة، أي أن المشيئة الإنسانية هي جزء من القوانين الكونية التي تُعَدّ مظهراً للإرادة الإلهية، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ** ﴾(٤٢). ومن هذا يتبين أنه لا يوجد تناقض بين الآيات الكريمة التي تتحدث عن أعمال الإنسان ومدى مسؤوليته عنها.

وقد درستُ من قَبْلُ آيات المشيئة: مشيئة الله، ومشيئة البشر، فوجدت أن الله سبحانه قد جعل للإنسان مشيئة وهو في الجنة الأولى، ولا تزال هذه المشيئة معه هنا في الدنيا، وسوف تبقى ملازمة له حتى في جنة الآخرة. وهو ما يوضح لنا إيضاحًا جليًا لا لبس فيه أن المشيئة أصيلة في تركيب الإنسان. كل ما في الأمر أنها منحة من الخالق ومنطوية في غمار مشيئته المقدسة(٤٣).

ولقد رجعت إلى أواخر ما نزل من سور القرآن، وهي «الممتحنة» و«التحريم» و«المائدة» و«التوبة»، فلم أجد فيها شيئًا يبرر ما ادعاه ماكدونالد متابعًا فيه جريمه

---

(٤٠) محمود شلتوت / الإسلام عقيدة وشريعة / ٤٦.

(٤١) محمد الغزالي/ عقيدة المسلم/ ١٠٩. والآية هي الآية الخامسة من سورة «الصف».

(٤٢) الإنسان/ ٣٠.

(٤٣) انظر كتابي «سورة الرعد ـ دراسة أسلوبية وأدبية» / مركز الشرق العربي/ الطائف/ ٥٧ ـ ٥٩.

من أن عقيدة الجبر هي التي سادت في أخريات حياة الرسول عليه السلام، بل على العكس يُفهم بكل وضوح من آياتها الداعية إلى الطاعة والعمل الصالح والجهاد أن الإنسان مختار في أفعاله وطاعته ومعصيته ومحاسَب على كل ذلك.

وكيف تكون عقيدة المسلمين الأوائل هي الجبرية المطلقة وهم قد تحدَّوْا مجتمعهم وقبائلهم، وشقوا لأنفسهم طريقًا مستقلاً يعلو على ظروف القهر والتعذيب العنيفة القاسية التي واجهتهم، وحاربوا العرب والفرس والروم، وفرضوا شخصيتهم على التاريخ الإنساني وغيَّروا مجراه، وجعلوا الدنيا تدين لهم وتصغى لقولهم؟ هل هذا عمل ناس يدينون بالجبر المطلق؟ إن الذين يدينون بهذه العقيدة إنما يلزمون قعور بيوتهم، ويستسلمون لحظوظهم التعيسة، ولا يفكرون في تغيير حياتهم بل حياة غيرهم. إن عقيدة الجبر لا تنتج إلا الهمم الساقطة والإرادة الشلاء والعجز المطلق. وماكدونالد وغيره من المستشرقين يعرفون هذا كله، ولكنها الحرب النفسية والرغبة في تدمير ثقتنا بأنفسنا وديننا وتاريخنا كما قلنا ونقول مرارًا.

* * *

الأمور الفقهية

ونبدأ بالدعوى التي يدّعيها المستشرقون ضد الفقه الإسلامي يتهمونه فيها بأنه قد استعان بالقانون الروماني وتأثر تأثرًا واسعًا، إذ يقول صاحب مقالة «فقه» إن من الطبيعي أن يستعين المسلمون (الذين يصفهم بأنهم غير متحضرين) بالقوانين العرفية للبلاد التي فتحوها والتي كانت على مستوى حضاري أرقى، وذلك لمواجهة الحالات الجديدة التي لم يتعرض لها القرآن والسنّة. وهذه البلاد كانت خاضعة قبل الفتح الإسلامي للحكم الروماني، فكان أن تأثر الفقه الإسلامي بقوانين الرومان. بل إنه ليورد ما قاله جولدتسيهر من أنه حتى مصطلحا «فقه» و«فقهاء» قد تأثرا بالمصطلحين القانونيين الرومانيين:

«(Juris) PruDentes» و «(Juris)Prudentis » على الترتيب(١).

وهذه في الحق دعوى واسعة وخطيرة، وتقوم على مسلَّمة في الذهن الاستشراقي عجيبة. فهل يمكن حقًّا وصف المسلمين بأنهم متخلفون، وبالذات في ميدان التشريع والتقنين؟ هل المسلمون، الذين كان بأيديهم القرآن والسنة، يصح أن يوسموا بالتخلف القانوني؟ وكيف انتصر هؤلاء المتخلفون على الإمبراطورية الرومانية؟ إن فتوحاتهم ليست كالانسياح التتاري الهمجي مثلاً، بل كانت نتيجة لحروب طويلة بين جيوش منظمة استندت إلى خطط وإنجازات حربية تدل على رقي عقلي وتنظيمي. وفي بعض مراحل هذه الحروب كانت المعارك سجالاً بين الطرفين، مما يدل على أنها لم تكن بالنسبة للمسلمين نزهة ولا اجتياحًا بربريًا لدولٍ شاخَتْ وجيوش متهرئة تلفظ أنفاسها الأخيرة فتصادف أن تمت هزيمتها على أيدي العرب. فهل يمكن وصف الأمة التي انتصرت هذا الانتصار المذهل على الرومان بالتخلف؟

---

(١) ٢/١٠٣، و١/١٠٤. وانظر إشارة سريعة إلى ذلك في ٢/٥٠٢/ مادة «شريعة».

إن بعض من كتبوا من الغربيين في هذا الموضوع[٢] ادعوا أن كل ما يحويه القرآن من مسائل فقهية لا يزيد عن عشر، وهي: ﴿ولا تجعلوا الله عُرْضةً لأيمانكم﴾، ﴿الطَّلاقُ مرَّتانِ فإمساكٌ بمعروفٍ أو تسريحٌ بإحسانٍ﴾، ﴿الذين يأكلونَ الربا لا يقومونَ إلا كما يقومُ الذي يتخبَّطُه الشيطانُ من المسِّ﴾، ﴿إذا تداينتم بدينٍ إلى أجلٍ مُسمًّى فاكتبوه﴾، ﴿فانكحوا ما طابَ لكم من النساءِ مثنى وثلاثَ ورُباعَ فإنْ خفتمْ ألاّ تعدلوا فواحدةً﴾، ﴿للذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيينِ فإن كُنَّ نساءً فوقَ اثنتينِ فلهنَّ ثُلُثا ما تركَ﴾، ﴿ولكُم نصفُ ما تركَ أزواجُكُم﴾، ﴿شهادةُ بينِكُم إذا حضرَ أحدَكُمُ الموتُ حينَ الوصيةِ اثنانِ ذوا عدلٍ منكُم أو آخرانِ من غيرِكُم﴾، ﴿إنَّ عدةَ الشهورِ عندَ اللهِ اثنا عشرَ شهراً﴾، ﴿والذين يبتغونَ الكتابَ مما ملكتْ أيمانُكُم فكاتبوهُم إنْ علمتُم فيهِم خيراً﴾، إلى جانب عقوبة الزنا والقذف، ثم لا شئ بعد ذلك!

ومن الواضح الجهلُ المبين في ذلك الكلام رغم ما يوحي به من عنجهية غربية كاذبة، ففي القرآن بضع مئات من الأوامر الإلهية المتعلقة بالأمور الفقهية والتشريعية[٣] .وهذه الآيات كانت محل اهتمام خاص من جانب طائفة من المفسرين الذين اقتصروا في تفسيرهم عليها، كالشافعي وابن العربي والجصّاص والسيد محمد صديق حسن القنوجي ومحمد على الصابوني، فضلاً عن الأحاديث النبوية،

---

(٢) وهو البروفسور شيلدون إموس « Sheldon Amos» أستاذ القانون بجامعة لندن. وقد قال ذلك فى كتابة « Roman Civil Law » انظر فى ذلك : Mian Rashid Ahmad Khan, Islamic Jurisprudence, PP. 153 - 155.

(3) Mian Rashid Ahmad Khan, Islamic Jurisprudence,P. 155

وقد ذكر كاتب مادة «أصول» (١/٦١٢) أنها تتراوح ما بين ٥٠٠ إلى ٦٠٠ آية. كما أشار فيليب حتّي إلى كثرة التشريعات القرآنية وتنوعها (صانعو التاريخ العربي/ ٣٠). وانظر أيضاً في هذه النقطة محمد رشيد رضا/ الوحي المحمدي/ ٢٤٠.

وهي أكثر من ذلك كثيراً. فكيف يُتَّهَم الإسلام والمسلمون بالتخلف في حقل القانون وهم يملكون هذه الثروة التشريعية الفذة؟ علاوة على أنهم، بالنسبة للمسائل التي تستجد ولا يجدون لها نصًا في القرآن أو السنة، مأمورون دينًا أن يقيسوها على ما ورد فيه نص،مع بذلهم في ذلك أقصى ما عندهم من جهد، أو يستهدوا في حكمهم عليها بروح الإسلام التي تتوخى العدل ومصالح العباد والتيسير عليهم ورفع الحرج عنهم. كيف يُتَّهَم المسلمون بالتخلف التشريعي وهم الذين فرض تشريعُهم نَفْسَه على الأمم المفتوحة فلم نعد نسمع عن قانون روماني أو غير روماني إلا في أوهام المستشرقين؟

والطريف أن مادتي «قياس» و«أصول» (في الموسوعة) تستقصيان المصادر التي تستمد منها الشريعة الإسلامية فتحصرانها في أربعة هي: القرآن والسنة والإجماع والقياس(٤)، وهي نفسها المصادر التي تذكرها كتب أصول الفقه، وإن أضافت إليها أحيانًا بعض المصادر الأخرى التي ترجع إليها(٥). فانظر هذا التناقض!

(٤) ٢/٢٦٦، و٢٦٧/١/ مادة «قياس»، و١/٦١٢ ـ ٢/ مادة «أصول».

(٥) انظر على سبيل المثال محمد رشيد رضا/ الوحي المحمدي/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢، وعبد الوهاب خلاف/ علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي/ ١٨ وما بعدها، ود. صبحي محمصاني/ فلسفة التشريع في الإسلام/ ١٣٨ وما بعدها، وزهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ تحقيق محمد زهدي يكن/ ٨٩ وما بعدها، ود. عباس حسني محمد/ الفقه الإسلامي ـ آفاقه وتطوره/ كتاب «دعوة الحق»/ ٨ وما بعدها، Amin Ahsan Islahi, Islamic Law - concept and Codification, trans. by S. A. Rauf, PP. 27 - 49 وانظر كذلك Nicolas P. Aghnides, An Introduction to Mohammedan Law and a. Bibliography, P. 30 Sqq

أما زعم جولد تسيهر بأن مصطلحي «فقه» و«فقهاء» قد تأثرا بالمصطلحين الرومانيين المقابلين لهما فهو زعم مشتطٌّ يكشف عن جراءة مستهترة، وكأن المسلمين كانوا على علم بكتب القانون الروماني ومصطلحاتها فأخذوا ذَيْنِكَ المصطلحين الرومانيين وترجموهما إلى «فقه» و«فقهاء». وإن الإنسان ليستغرب كيف أن ترجمتهم من ميدان المصطلحات الرومانية قد اقتصرت على هذين اللفظين فقط. ولقد فات جولد تسيهر، بسبب من استهتاره الذي أملى له هو وزملائه أن يدّعوا على التشريع الإسلامي ما ادَّعَوْه، أن الألفاظ المشتقة من مادة «فقه» قد وردت قبل ذلك في القرآن في عشرين موضعًا، وأن الأغلبية الساحقة منها ترتبط بفهم آيات القرآن ومراميها وما فيها من هَدْى يهدف إلى مصالح العباد. وعلى أية حال فالآية التالية تكفي وحدها في هذا المجال: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١٢٢)**﴾[٦]. أما في الحديث فالشواهد أكثر وأوسع، ومنها: «لا يَبِعْ في سوقنا إلا من تفقه في الدين»[٧]، «إن أناسًا من أمتي سيتفقهون في الدين»[٨]، و«رُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[٩]، و«خصلتان لا تجتمعان في منافق: حُسْنُ سَمْتٍ وفقه في الدين»[١٠]، و«إنه كان في بني إسرائيل رجل فقيه عالم عابد مجتهد»[١١]، «إن الفقيه حق الفقيه من لم يُقنّط الناس من رحمة الله»[١٢]... إلخ. فهذا دليل على أن مصدر هذين المصطلحين عربي

(٦) التوبة: ١٢٢.

(٧) الترمذي/ وتر/ ٢١.

(٨) ابن ماجة/ مقدمة/ ٢٣.

(٩) أبو داود/ علم / ١٠، وابن حنبل/ ٤/ ٨٠، و٥/ ١٨٣.

(١٠) الترمذي/ علم/ ١٩.

(١١) موطأ مالك/ جنائز/ ٤٣.

(١٢) الدارمي/ مقدمة/ ٢٩.

إسلامي ولا علاقة لهما بألفاظ القانون الروماني.

ونحب أن ننبه إلى أن القول باستمداد الفقه الإسلامي من القانون الروماني هو دعوى مستحدثة تعود إلي القرن الماضي. وأول من قال بها هو دومينيكو جيتسكي، المحامي الإيطالي الذي كان يعيش بالإسكندرية، وذلك في كتاب له بالإيطالية صدر في تلك المدينة عام ١٨٦٥م (١٣). وإننا لنؤكد أنه لو كان هذا الادعاء صحيحاً لما سكت الغربيون طيلة هذه القرون المتطاولة منذ ظهور الإسلام. لقد افترى الكتاب البيزنطيون على الإسلام ونبيه وكتابه الكثير، ومع ذلك فلم يقل أحد منهم بهذه الدعوى، ولو كان لهذا الكلام أي ظل من الحقيقة لما سكتوا بل لطنطنوا به ونفخوا فيه على عادة عموم أهل الكتاب والغربيين منهم في محاربتهم للإسلام وافترائهم الكذب عليه.

ورغم أن الموسوعة لم تشر إلى تفصيلات معينة في موضوع الدعوى التي نناقشها فإننا نرى لزاماً علينا أن نتوسع قليلاً في هذا الموضوع حتى يكون القارئ المسلم، وكذلك القارئ غير المسلم الذي يبحث عن الحقيقة ويتوق إليها، على بينة من الأمر فلا يسلِّمْ بذلك الادعاء أو يرفضه غيباً بل يفعل ذلك عن معرفة وتمحيص.

ولا بد، أول شيء، أن نعرف أنه ليس كل المستشرقين يقولون بتأثر الفقه الإسلامي بالقانون الروماني. فإذا كان جولد تسيهر (في كتابه: «العقيدة والشريعة في الإسلام») وفون كريمر (في «تاريخ الثقافة الشرقية في أيام الخلفاء») ودي بور (في كتابه عن «تاريخ الفلسفة في الإسلام») وإموس (في «القانون المدني الروماني: ROMAN Civil Law») مثلاً يرددون هذا الزعم، فإن هناك مستشرقين آخرين، وإن كانوا أقل في العدد من هؤلاء، ينفون هذا التأثر، ومنهم أرمينجون ونولد

(١٣) انظر زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٣٦، DR. SAID RMADAN, ISLAMIC LAW / P. 47.

وولف ونلينو وميّو وفتزجيرالد وزايس وصاوا باشا[١٤].

وعلى سبيل المثال فإن زايس يؤكد أنه لا علاقة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، إذ أساس الأول وضعي، أما الثاني فأساسه الوحي الإلهي[١٥]. ويرى نلّينو إنه إذا كانت هناك بعض المماثلة بين القانون الروماني ومذهب من المذاهب الفقهية الإسلامية فإن هذه المماثلة ربما لا تنطبق على المذاهب الأخرى، بالإضافة إلى أن هذه المشابهات التي قد تكون متعسفة تقابلها نقاط اختلاف واضحة. ثم إن التصور الإسلامي للقانون يختلف عن تصور الرومان له، وكذلك تختلف مصادر القانونين. كذلك فإنه يتخذ من الاختلاف الحادّ في تبويب موضوعات الفقه الإسلامي عنه في القانون الروماني حجة على أن المسلمين قد أنشأوا فقههم إنشاء مستقلاً عن ذلك القانون[١٦]. أما ميُّو فإنه يبرز الكمال ودقة التنظيم في التشريع الإسلامي، مؤكداً أنه يتضمن قيماً قانونية يجهلها الغرب[١٧].

لكن ما الحجج التي يرتكن إليها الذين يتهمون الشريعة الإسلامية بالنقل عن قانون الرومان ونظام القضاء عندهم؟

إنهم يقولون بأنه كانت هناك اتصالات بين الرومان والعرب قبل الإسلام، ويرتبون على هذا أن الأخيرين قد تأثروا بقانون الأولين، علاوة على تأثرهم به على نحو غير مباشر عن طريق اليهود والنصارى. كما تأثرت الشريعة الإسلامية بأعراف العرب المتأثرة بدورها بقوانين الرومان. وهم يشيرون هنا إلى المدارس القانونية

(١٤) انظر زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٣٨ ـ ٣٩، ومصطفى صبري/ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين/ ١/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤.

(١٥) انظر زهدى يكن / القانون الروماني والشريعة الإسلامية / ٣٩.

(١٦) السابق/ ٣٩ ـ ٤٠.

(١٧) السابق/ ٤٠.

الرومانية التي كانت موجودة في الشام ومصر، في بيروت والقيصرية والإسكندرية. كذلك فهم يذكرون في هذا الصدد الكتب القانونية الرومانية، وكذلك النظام القضائي الروماني الذي كان سائداً في البلاد الخاضعة للإمبراطورية البيزنطية، إذ يدّعون وجود تشابه بين نظام «البريتور» الروماني ونظام القاضي في الإسلام(١٨).

وهم يرون أن هناك أوجه شبه بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني، كما في قاعدة «البينة على من ادَّعَى»، وتحديد سن البلوغ، والشبه بين البيع والمقايضة. وأوجه الشبه هذه لا يفسرها في نظرهم إلا تأثر التشريع الإسلامي بقوانين الرومان.

وقد بين المرحوم زهدي يكن أن العرب في الجاهلية كانوا في معيشتهم البدوية أبعد ما يكونون عن التأثر بحضارات الأمم المجاورة ومنهم البيزنطيون. وبالنسبة للعلاقات التجارية بين الطرفين فإنها كانت مقصورة على القوافل التي كانت تذهب إلى الشام مرة في العام واحدة والتي لم يكن يصاحبها من العرب إلا عدد جد محدود كان كل همهم في الوقت القصير الذي ينفقونه هناك هو مبادلة ما معهم من بضائع بما عند البيزنطيين. بل إنه حتى الغساسنة، الذين كانوا يدورون في فلك هؤلاء، لم يتخذوا القانون الروماني، وانحصر تأثرهم بحضارة البيزنطيين على بعض النواحي الشكلية. كذلك فإن أهل مصر والشام كانوا مستمسكين بقوانينهم المحلية رغم خضوعهم لبيزنطة(١٩).

وبالنسبة لانتقال القانون الروماني إلى العرب قبل الإسلام عن طريق اليهود والنصارى يؤكد زهدي يكن، رحمه الله، أن القانون اليهودي هو الذي أثر في القانون الروماني لا العكس، وأن اليهود كانوا متمسكين بتقاليد ديانتهم وساخطين على

(١٨) انظر زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٤٥ ـ ٨٠، ود. بدران أبو العينين بدران/ الشريعة الإسلامية ـ تاريخها ونظرية الملكية والعقود/ ١١ ـ ١٤.

(١٩) زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٤٥ ـ ٤٩.

الحكم الروماني لدرجة وقوع الصدامات بينهم وبين الرومان في سنة ٧٠م، إلى جانب أن اليهود في الجزيرة العربية قبل الإسلام كانوا أقلية ضئيلة لا يمكن أن يكون لها على العرب تأثير يُذْكَر. وبالنسبة للنصارى، الذين كان عددهم أيضًا قليلاً بين العرب، فقد كان اتصال النجرانيين بالأحباش، لاتحادهم معهم في المذهب اليعقوبي، أقوى من اتصالهم بالرومان النساطرة. أما القبائل النصرانية الأخرى التي كانت تسكن على الحدود المتاخمة لحدود الإمبراطورية الرومانية فقد كانت غارقة في بدويتها ولم يحدث أن نقلت أي شيء من القانون الروماني(٢٠). ويضيف د. بدران أبو العينين بدران أنه ما من إمام من أئمة الفقه الإسلامي كان ذا أصل يهودي أو تثقف بالثقافة اليهودية، فقد كانت كتب الشريعة اليهودية مكتوبة بالعبرية، التي لم يكن العرب يعرفونها(٢١).

أما بالنسبة للمدارس القانونية الرومانية فقد محص أمرها المرحوم زهدي يكن ود. بدران أبو العينين بدران، وانتهيا إلى أنها جميعًا كانت قد اختفت من الوجود نهائيا قبل الفتح الإسلامي للشام ومصر بوقت طويل، ومن ثم فدعوى تأثيرها في الفقهاء المسلمين دعوى واهمة تماماً(٢٢).

ونأتي إلى مسألة الكتب القانونية الرومانية. ويكفي في إدحاضها أن نعرف أن العرب، رغم كثرة ما ترجموه من كتب الأقدمين في الطب والفلسفة والفلك والرياضيات، لم يترجموا شيئًا من كتب القانون. ولو حدث هذا لذكروه مثلما فعلوا مع الترجمات في العلوم المذكورة ولرأينا أسماء أهل القانون البيزنطيين تتردد في

(٢٠) السابق/ ٥٣ ـ ٥٥.

(٢١) د. بدران أبو العينين بدران/ الشريعة الإسلامية/ ٢٠ ـ ٢١.

(٢٢) زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٦٩ ـ ٧٠، ود. بدران أبو العينين بدران / الشريعة الإسلامية/ ١٨ ـ ٢٠.

كتبهم كما تتردد أسماء فيثاغورس وأفلاطون وجالينوس وأبقراط وأرسطو مثلاً. ولكن ها هي ذي كتب الفقه الإسلامي موجودة، ويستحيل العثور فيها على اسم واحد من أسماء القانونيين الرومان، علاوة على أن العقيدة الدينية كانت تمنع الفقهاء المسلمين من النظر في كتب القانون الروماني. صحيح أن هناك كتاب قانون رومانيا قد ترجم إلى العربية (وهو كتاب «قوانين الأباطرة قسطنطين وتيودوسيانوس وليون»)، ولكنّ ترجمته قد تمت عام ١١٠٠م، أي بعد أن اكتمل الفقه الإسلامي بقرون. وعلى كل حال، فهو مثال وحيد يتيم، وليس له أي ذكر في كتب الفقه الإسلامي التي أُلِّفت بعده على أي وجه من الوجوه[٢٣].

ويبقى التشابه المدَّعَى بين النظام القضائي في الإسلام وعند الرومان. وقد قيل إن نظام «البريتور: Praetor » كان قائمًا عند فتح العرب للشام، ولكن زهدي يكن يكشف اللثام عن أن هذا النظام كان قد اندثر من الإمبراطورية الرومانية قبل بزوغ النور المحمدي بأكثر من أربعة قرون[٢٤]. وفوق ذلك فإن نظام القضاء في الإسلام لم يعرف مرور الدعوى أولاً أمام الحاكم القضائي (المسمى بالبريتور عند الرومان) ليستمع لادعاءات الطرفين المتنازعين ويصوغها ويحددها في نماذج خاصة تسمى «البرنامج»، حيث يرسم للقاضي طريقة الحكم في القضية. وكان هذا القاضي يتم

(٢٣) انظر د. فيليب حتى/ تاريخ سورية ولبنان وفلسطين/ حـ ٢ (ترجمة د. كمال اليازجي) / ١٠٧، وزهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٧٩، ود. بدران أبو العينين بدران/ الشريعة الإسلامية/ ٢٢، ود. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٥٧ ـ ٦١، و Mian Rashid Ahmad Khan, Islamic Juriceprudence, PP. 157 - 158.

(٢٤) زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٦٧ ـ ٦٨.

اختياره من قبل طرفي الخصومة، فإذا لم يتفقا عليه اختاره «البريتور» بنفسه. أما في الإسلام فقد كانت الدولة هي التي تعين القاضي، الذي كان في بعض الحالات يقوم بنفسه باستنباط الحكم الشرعي إذا كانت النصوص لا تحوي حكماً في النزاع المعروض عليه(٢٥)

فإذا جئنا إلى أوجه الشبه المزعومة فإننا نجد أن القاعدة التي توجب على المدعي إظهار البينة على صدق دعواه تستند إلى مثل عربي ورد في الحديث الشريف، ونصه: «البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر»، وهذا مما لا يُحْتاج إلى استعارته من قانون أجنبي: روماني أو غير روماني، فإن البداهة تقضي بذلك، وإلا لكان بمكنة كل إنسان أن يدعي ما يشاء على من يشاء فيحصل على ما يريده منه.

وبالنسبة لسن البلوغ والرشد فليس الأمر كما قالوا، إذ هو عند الرومان اثنتا عشرة سنة للفتاة وأربع عشرة للفتى، بخلافه في الشريعة الإسلامية، التي تحدده بخمس عشرة سنة للفتى والفتاة كليهما(٢٦).

أما بخصوص التشابه المدَّعَى بين الشريعتين في مسألة البيع والمقايضة فإننا نجد أن القانون الروماني قد فرق بينهما على أساس أن البيع هو مبادلة مال بنقد، بينما المقايضة مبادلة مال بمال، ومن ثم فقد نسب الرومان كل عملية منهما إلى نوع من العقود يخالف النوع الذي أدرجوا الأخرى تحته، إذ جعلوا البيع من قبيل «العقود الرضائية»، والمقايضة من نوع «العقود غير المسمّاة». أما الشرع الإسلامي فلم يهتم بهذا الفارق الشكلي، جاعلاً البيع والمقايضة كليهما من أنواع «البيع

(٢٥) د. بدران أبو العينين بدران / الشريعة الإسلامية/ ١٧ ـ ١٨.

(٢٦) انظر د. صبحي محمصاني/ فلسفة التشريع في الإسلام/ ٢٥٠، ود. بدران أبو العينين بدران/ الشريعة الإسلامية/ ١٤ ـ ١٥.

الرضائي»[٢٧].

وعلى أية حال، فحتى لو كانت هذه المشابهات المدَّعاة صحيحة فإنها من الضآلة بحيث لا تسوغ الاتهام الذي يوجهه الغربيون إلى الشريعة الإسلامية بعد كل هذه القرون المتطاولة، فما أكثر نواحي التماثل والتشابه بين الأنظمة والقوانين عند الأمم المختلفة دون أن يكون هناك مجال للتأثير والتأثر، بل يكون مرد ذلك إلى تشابه الظروف وتشابه العقل البشري في كل مكان.

فإذا انتقلنا إلى الجانب الآخر ورصدنا نواحي الاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني فإننا سنجدها اختلافات جذرية وحادة بحيث لا تترك مجالاً للادّعاء بتأثر فقهنا بقانونهم:

إن شريعة الإسلام تستند إلى مصدر إلهي متمثل في القرآن والسنة، وأي مصدر آخر لا بد من رجوعه إلى ذلك المصدر. أما القانون الروماني فهو قانون وضعي.

كذلك فإن شريعة الإسلام تنقسم مسائلها إلى قسمين: قسم العبادات، وقسم المعاملات. ولا يعرف القانون الروماني القسم الأول.

أيضًا فإن الشريعة الإسلامية كانت منذ البداية عمومية، أي لا يقتصر تطبيقها على شعب معين أو طبقة معينة، بخلاف القانون الروماني، الذي لم يصبح عموميًا إلا بعد مروره بمراحل مختلفة، واقتصرت عموميته مع ذلك على سكان الإمبراطورية الرومانية.

وقد مرَّ أن تبويب مسائل الشريعة الإسلامية يختلف عن تبويب مسائل القانون الروماني.

---

(٢٧) د. صبحي محمصاني/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠، ود. بدران أبو العينين بدران/ ١٤.

كما أن طرق استنباط الأحكام في الفقه الإسلامي تختلف عن نظيرتها في القانون الروماني[٢٨].

ثم إن الشكلية والتعقيد كانا سمتين غالبتين على عقود الرومان وأصول محاكماتهم، بخلاف الشرع الإسلامي، الذي يعتبر النيّة والقصد لا الشكل والألفاظ[٢٩].

وكقاعدة عامة يفصل القانون الروماني بين القواعد القانونية والقواعد الأخلاقية، على عكس الشريعة الإسلامية، التي لا تعرف هذا الفصل. ومن هنا لم يكن ذلك القانون يَعُدّ إساءة استعمال الحق فعلاً غير مشروع، فكان من حق الجار مثلاً أن يبني في أرضه مبنى عالياً حتى لو أدى إلى حجب الضوء عن جاره. كما أن ذلك القانون لم يكن يعرف واجب مساعدة الغير أو يهتم بحماية الطرف الضعيف في العقد[٣٠].

وهذه بَعْدُ ليست إلا بضعة أمثلة من الاختلافات بينهما من ناحية الأسس والخطوط العامة، أما من ناحية التفصيلات فالخلافات لا تكاد تحصى. وقد رصد الدارسون القانونيون بعض هذه الاختلافات، وهذه بضع أمثلة على ذلك:

فمثلاً من ناحية القوانين الدولية لم يكن الرومان يرون للشعوب الأخرى عليهم أي حقوق، وكانت علاقاتهم بهم في الغالب علاقات عداء وسلسلة من الحروب، أما

(٢٨) انظر زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ ٨٦ ـ ٩٨.

(٢٩) انظر د. صبحي محمصاني/ فلسفة التشريع في الإسلام/ ٢٥١، ود. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٥٤ ـ ٥٥.

(٣٠) انظر د. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٥٢ ـ ٥٤.

الشريعة الإسلامية فقد نظرت إلى البشر كلهم على أنهم أمة واحدة، وإلى انقسامهم إلى شعوب وقبائل على أنه وسيلة إلى التعارف لا التقاتل والتناحر، ودعت إلى التسامح، وأرست مبدأ الحرية في العقيدة، وحمت عقائد من يستظل بظلها أو يعقد معها معاهدة، وأكدت الوفاء بالعهود وعدم الغدر، وعدَّت السلم هو الأصل، والحرب ضرورة من الضرورات يُلْجَأ إليها لرد العدوان.

وفي قانون العقوبات نرى أن القانون الروماني مثلاً يعاقب على السرقة بغرامة مالية تدفع للمعتدي عليه، أما في الإسلام فالسرقة عقوبتها القطع (بشروط معينة).

ويعطي القانون الروماني الخاص رب الأسرة سلطة مطلقة على الزوجات والأبناء والرقيق تشمل حتى أرواحهم وأموالهم، وليس للشارع حق التدخل في شؤون هذه السلطة، كما أن من حق الأب إسباغ البنوة على الأطفال غير الشرعيين، أما الإسلام فلا يعرف شيئًا من هذا.

والمرأة الرومانية متى تزوجت انتهت علاقتها بأسرتها وأصبحت بالنسبة لهم في حكم الميتة ولم يعد لها حقوق قِبَلهم، فلا إرث ولا وصاية مثلاً، أما المرأة المسلمة فتظل منسوبة لأهلها ولها كامل حقوقها عندهم.

والمهر في القانون الروماني يأخذه الزوج من الزوجة، وعندنا عكس هذا تمامًا.

وإذا طُلِّقت المرأة الرومانية لم يكن من حقها أن تتزوج من جديد إلا بعد انقضاء اثني عشر شهرًا على وقوع الطلاق، أما الشريعة الإسلامية فتجعل ذلك من حق المرأة بعد ثلاثة قروء فقط.

وقوانين التوريث مختلفة عند الرومان عنها في الإسلام اختلافًا شديدًا(٣١).

وعلى حين أرست الشريعة الإسلامية مبدأ «الشُّفْعة» فإن القانون الروماني لا

(٣١) من هذه الاختلافات أن نصيب الذكر ونصيب الأنثى بين الأبناء والإخوة في الميراث=

يعرف شيئًا عن ذلك[٣٢]... إلخ... إلخ... إلخ.

كذلك فقد أشار المستشرق فتزجيرالد إلى اختلاف المصطلحات اختلافًا تامًا بين القانون الروماني والشريعة الإسلامية، واتخذه دليلاً على أن الأخيرة لم تتأثر بالأوّل في شيء[٣٣].

وفي النهاية نسوق قول الفقيه الفرنسي «Zeys» في المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني: «إنني أحس حينما أقرأ في كتب الفقه الإسلامي أني قد نسيت كل ما أعرفه عن القانون الروماني... وأصبحت أعتقد أن الصلة قد انقطعت بينهما... فبينما يعتمد قانوننا على العقل البشري تقوم الشريعة الإسلامية على الوحي الإلهي، فكيف يُتصوَّر التوفيق بين قانونين وصلا إلى مثل هذه الدرجة

= عند الرومان متساويان، (على عكس الإسلام، الذي يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين)، وأن الإخوة والأخوات غير الأشقّاء ليس لهم حق في الإرث في حالة وجود أشقاء، وأن الزوجة لا ترث زوجها بأي حال، وأن أولاد الابن أو الأخ الميتين يرثون نفس نصيب أبيهم لو كان حيًّا عند توزيع التركة... إلخ. انظر عبد المتعال الصعيدي/ الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية/ ١٠٤ ـ ١٠٦، ١٢٢ وما بعدها إلى آخر الكتاب في مواضع مختلفة.

(٣٢) انظر، في الفوارق بين التشريع الإسلامي والقانون الروماني، زهدي يكن/ الشريعة الإسلامية والقانون الروماني/ ١٨٦ ـ ١٦٩، ود. صبحي محمصاني/ فلسفة التشريع الإسلامية/ ١٥ (في الهامش)، وDr. Muhammad Muslehuddin, Philosophy of Islamic Law and the Orientalists, PP. 279 - 280.

(٣٣) انظر د. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٦٩ ـ ٧٠. وقد ذكر المستشرق المذكور هذا الكلام في بحث له بالإنجليزية عنوانه «الدَّيْن المزعوم للقانون الروماني على القانون الإسلامي»، وذلك في مجلة «Law Quarterly Review» / ٨١ ـ ١٠٢

من الاختلاف؟»[٣٤].

ويدَّعي كاتب مادة «شريعة» أن شرع الله (في الإسلام) هو أمر تعبدي غير قابل لجعله موضوعًا للتفكير، بل على الإنسان تقبله كما هو دونما نقد رغم تناقضاته الظاهرة ومواده المستعصية على الفهم. وعلى الإنسان ألا يحاول البحث له عن علل بالمعنى الذي نعرفه ولا عن مبادئ، إذ هو راجع إلى مشيئة الله، التي لا تقيدها مبادئ، ومن ثم فإن التحايل عليه أمر جائز. ويمضي قائلا إن المسلمين ينظرون إلى شريعتهم بوصفها أمرًا فَهْمُه فوق قدرة العقل البشري. ومع ذلك فإنه يعود فيقول إن البحث المتواضع وراء حكمة التشريعات الإلهية غير محرم في الإسلام.وهذا يفسر، كما يقول، وجود الإشارات الكثيرة إلى الحكمة الموجودة في الأوامر والنواهي الإلهية[٣٥].

وقد كفانا الكاتب في آخر كلامه هذا مؤنة الرد على ما في أوله من بهتان، ومع هذا فلا بأس من التوضيح. إن قسما من نصوص التشريعات الإسلامية تتضمن الحكمة الكامنة وراءها، وهذه لا حاجة إلى الكلام فيها. أما النصوص التشريعية التي لم يُذْكَر فيها وجه الحكمة في إيجاب شيء أو تحريمه مثلاً فإن الفقهاء بوجه عام يجتهدون في محاولة التوصل إليه[٣٦]. والكاتب نفسه قد ذكر هذا

(٣٤) وذلك في ص IX من كتاب له نشر بالجزائر سنة ١٨٨٥م بعنوان «Traite élementaire de droit musulman». وانظر د. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ٦٩ (بالهامش).

(٣٥) ٥٢٥/ ١.

(٣٦) انظر مثلاً مبحث «القياس» في كتاب المرحوم عبد الوهاب خلاف «علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي» (ص/ ٥٣ وما بعدها) وكلامه في ذلك المبحث عن علة الحكم وحكمته (ص/ ٦٥ وما بعدها).

في آخر ما نقلناه من كلامه كما سبقت الإشارة. ولولا هذه الحكمة المذكورة في كثير من النصوص أو التي يجتهد الفقهاء عادة في البحث عنها إذا لم تكن مذكورة ما كان هناك قياس، وهو أحد المصادر الهامة للتشريع الإسلامي، إذ هو يقوم على إعطاء شيءٍ ما لم يُذْكر له حُكْمٌ في الشريعة حُكْمَ شيء آخر بجامع التشابه بينه وبين الشيء الذي قيس عليه، وهذا التشابه يقوم أولاً وقبل كل شيء على التعرف على وجه الحكمة في الأحكام التشريعية. ثم إن في القرآن نصوصًا عدة تحض على التفقه في آيات الكون وآيات القرآن، ومنها قوله تعالى: **﴿ فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾**(٣٧).

على أن الفقهاء أحيانًا ما يشعرون أنه ليس بمستطاعهم الكشف عن الحكمة القائمة وراء تشريعٍ ما فيفوضون العلم في ذلك إلى الله سبحانه، مسلمين أمرهم إليه، وهذا موقف منطقي، فما داموا يؤمنون بالله وبأنه عليم حكيم يحب عباده ويرعى مصالحهم ويريد لهم السعادة في الدنيا والآخرة فمن الطبيعي أن يثقوا بحكمة تشريعاته حتى وإن خفيت عليهم أحيانًا.

ومن ذلك مثلاً تحريم لحم الخنزير، الذي اجتهد العلماء في التعرف إلى سره. وطرحوا في ذلك عدداً من الآراء مستعينين بما هو متاح من المعارف الطبية وغيرها، ولكن أحداً لا يستطيع أن يجزم مع ذلك على وجه القطع بأن هذا السبب أو ذاك هو الذي يقف خلف تحريم هذا النوع من اللحوم.

وفي النهاية لنا سؤالان: من أين في القرآن أو الحديث أتى الكاتب بأن البحث في علل الأحكام التشريعية الإلهية أمر غير جائز؟ وهل كل التشريعات الدينية

(٣٧) التوبة: ١٢٢.

والقوانين الحكومية عند الأمم المختلفة مصحوبة بذكر عللها والحكمة من ورائها؟ فأما بالنسبة للأول فليس ثمة نص قرآني أو حديثي يستطيع المستشرق كاتب المقالة أن يدعي أنه قد استند إليه في زعمه ذاك. وأما عن جواب السؤال الثاني فليست بعض نصوص التشريع الإسلامي هي وحدها التي لا تذكر علة الحكم الذي تورده، بل هذا هو الغالب على التشريعات والقوانين عند مختلف الأمم. وما دام الأمر كذلك فلماذا قال الكاتب ما قال؟ إنها حرب التشكيك في الإسلام وكتابه وشريعته وكل ما يتصل به.

ومن وسائل هذه الحرب العمل الدءوب في كل مناسبة ممكنة على التنفير من الإسلام وشعائره ومبادئه وتشريعاته. لنأخذ مثلاً قول المستشرق يونيبول إنه يجوز للمسلم إرجاء عملية الاستنجاء إلى الوقت الذي يقوم فيه للصلاة وما أشبه [٣٨]. والحقيقة أنني لا أدري كيف يكون ذلك. إن معنى هذا أن المسلم الذي يتبرز سوف يترك قذارة برازه على موضع خروجها من جسمه لا يزيلها إلا حينما يتهيأ للصلاة، فتتسخ في أثناء ذلك ملابسه وأعضاء أخرى من جسمه وتفوح منه النتانة. هل هذا كلام يقوله عاقل؟ لو أن المستشرق قال إن المسلم يمكنه أن يؤجل وضوءه أو اغتساله لحين القيام إلى الصلاة وما أشبهها مما يقتضي منه الطهارة لكان الكلام مفهومًا مقبولاً. أما الاستنجاء فهذا ما لم نسمع به إلا من المستشرقين.

وفي مادة «صلاة» ينثر كاتبها عدداً من الشكوك حول هذه العبادة: فهو أوّلاً يشكك في أن تكون الصلوات الخمس قد عُرفت في مكة أو حتى في حياة الرسول. وهو حين يرفض ما جاء في حديث الإسراء عن قصة فرض الصلاة خمس مرات في اليوم والليلة لا يقدم أي مبرر لذلك، مكتفيًا بالقول بأن هذه الفكرة لا تثبت أمام النقد الأدبي والتاريخي[٣٩]. أما كيف ذلك فإنه لا يُعَنِّي نفسه بتوضيحه. وهو، كعادة

(٣٨) ١٨٧/ ٢/ مادة «استنجاء».

(٣٩) ٤٩٢/ ٢.

مستشرقي الموسوعة في كثير من الأحيان، يحسب أنه يكفي أن يدعي دعوى فنخر لها ساجدين. إن البحث العلمي لا يقبل هذا الموقف، بل يطالب كل صاحب دعوى بإثباتها، وكل رافض خبر أو رأي بتقديم الحجج التي رفضه بناء عليها. أما الاكتفاء بإطلاق الأحكام والآراء وترديد المزاعم فما أسهله على أي إنسان!

وهذا المستشرق يتجاهل الأحاديث النبوية التي تتحدث عن الصلوات الخمس بوجه عام أو عن هذه الصلاة أو تلك منها، كحديث صلاة العصر في بني قريظة، وحديث: «ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب»، والأحاديث الخاصة بصلاة العتمة أو العشاء الآخرة، والأحاديث التي تتحدث عن تأجيل صلاة الظهر في «الإبراد»، والأحاديث التي تتحدث عن جمع «الظهر» مع «العصر» وكذلك «المغرب» مع «العشاء» تقديمًا وتأخيرًا[٤٠]. وكلها أحاديث معروفة لجماهير المسلمين فضلاً عن خاصتهم. وهذه الطريقة تنافي أصول البحث العلمي، إذ إن التجاهل لا يؤدي إلى شيء، بل على من يتجاهل شيئًا أن يذكر لنا الأسباب التي دفعته إلى ذلك.

وهو يظن أنه يمكن أن يتخذ من عدم ورود النص في القرآن على الصلوات الخمس كلها بأسمائها ومواقيتها برهانًا على أنها لم تكن خمسًا في عهد الرسول[٤١]، مع أن هذا، كما هو معروف للكافة، ليس بدليل، لأن القرآن كثيراً ما

(٤٠) المضحك أنه يتّخذ من الحديث الذي يذكر أن النبي كان يجمع أحيانًا الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء في غير سفر ولا خوف حتى لا يحرج أمته، وكذلك الحديث الذي يقول: «كنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ» دليلاً على أن عدد الصلوات لم يكن قد حُدد بخمس على عهد الرسول. ثم يمضي فيؤرخ لاستقرار الصلوات عند هذا العدد قائلاً إن هذه النظرية (!) قد نشأت قبل نهاية القرن الأول (٤٩٢/ ٢، و٤٩٣/ ١). أما كيف ولماذا فلا جواب.

(٤١) ٤٩١/ ٢.

يذكر الأمر مجملاً ثم تأتي السنة فتفصله وتوضحه وترشد المسلمين إلى كيفية تطبيقه. وقد كان على الكاتب - لو أنه يحترم عقول قرائه والحقيقة - أن يبين لنا متى استقر المسلمون على العدد «خمسة» في الصلاة، ومن الذي حدده لهم، وفي أي ظرف تم ذلك، وماذا كان رد فعل المسلمين بوجه عام والعلماء بوجه خاص تجاهه. أعتقد أن القارئ سوف يشد شعره من الغيظ، ولكنني أقول له: «صبر جميل، فأنت تتعامل مع المستشرقين!».

وهو يلخص لنا، معضِّدا، ما قاله المستشرق هوتسما من أنه بتتبع الآيات القرآنية التي تتحدث عن الصلاة يخرج الإنسان بأنها ثلاث صلوات فقط. وهوتسما يدعي أن ذلك هو ما تقوله الآية ١١٤ من سورة «هود»: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ ﴾، (وهو نفس ما تقوله الآيتان ٧٨، ٧٩ من «الإسراء»: ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (٧٨) وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ والآية ٢٣٨ من سورة «البقرة»، التي تتحدث عن «الصلاة الوسطى»[٤٢]، مع أن الصلوات المذكورة في هذه الآيات هي: صلاتان في طرفي الليل، وصلاة عند دلوك الشمس، أي عند الظهيرة، وإقامة الصلاة زلفا من الليل، والصلاة الوسطى. وتضيف الآية ٥٨ من سورة «النور» ذكر صلاة الفجر والعشاء. ورغم ذلك كله فإننا نقول إن القرآن كثيراً ما يذكر الشيء مجملاً ثم تفصله الأحاديث وتوضحه وترينا كيفية تنفيذه.

ومما نشره هذا المستشرق من شكوك أيضاً قوله إنه لم يكن متوفراً في عهد الرسول عليه السلام وسائل دقيقة لتحديد مواعيد الصلاة[٤٣]، وكأننا نحن الآن بعد كل هذا التقدم في صناعة الساعات نفعل شيئًا غير اتباع الطريقة التي كان الرسول

(٤٢) ٤٩٢/ ٢.

(٤٣) نفس الموضع.

وصحابته ينتهجونها في تحديد مواقيت الصلوات. لقد كانوا آنذاك يعتمدون على الشمس والضوء: بزوغ الفجر، وتوسط الشمس كبد السماء، وصيرورة ظل كل شيء مثليه، وغروب الشمس، ومغيب الشفق الأحمر. ونحن الآن لا نصنع إلا هذا. كل ما في الأمر أن الفلكيين قد كفونا مؤنة النظر إلى الشمس وظلها وحددوا كل ذلك بالساعة والدقيقة.

ويقول إن وجوب الصلاة يَسْقُط عن المرضى(٤٤)، مع أن القرآن يقول: **﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾**(٤٥)، وهو ما يفيد أن المريض، حتى رغم تضرره بالماء، عليه أن يتيمم ويصلي، أي أن الصلاة لا تسقط عنه. ثم ألم يقرأ ذلك المستشرق ما كتبه الفقهاء عن الصلاة قعوداً أو اضطجاعًا وعلى الجنب أو بتحريك الرأس أو بمجرد تحريك الجفون أو بالإيماء بالإصبع، وذلك عندما يكون الشخص مريضًا ولا يستطيع أن يصلي واقفًا؟ الله إنها لمسألة مزعجة أن يُقْدم هؤلاء الناس على الكتابة عن ديننا بمثل هذا الجهل أو الاستهتار أو الكيد، أو بذلك كله معا.

ويتقدم الكاتب خطوة أخرى في الإفتاء فيقول إن من أدرك مع الجماعة ركعة فقد «أتمَّ الصلاة : achieved the Salat »(٤٦). وهذا بطبيعة الحال غير صحيح، بل المراد أن من أدرك مع الجماعة ركعة حُسِبت له الجماعة، وعليه أن يكمل ما فاته من ركعات. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا: «فما أدركتم (أي من الصلاة مع الجماعة) فصلّوا، وما فاتكم فأتموا». وفي رواية أخرى: «وما فاتكم

---

(٤٤) ٤٩٣/ ١.

(٤٥) النساء: ٤٣، والمائدة: ٦.

(٤٦) ٤٩٥/ ٢.

فاقضوا» (٤٧). ولنتخيل ملايين المسلمين الذين يفوتهم لأمر أو لآخر حضور الصلاة من بدايتها فيصلون مع الجماعة ركعة ثم يسلمون مع الإمام، وكان الله يحب المحسنين! أليس ذلك بالله فقهًا استشراقيًا ظريفًا؟

ويتخيل صاحب مادة «الجمعة» فيخال أنه «من الممكن أن نتصور أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) كان يعقد صلاة جماعية ذات خطبة في فناء داره بالمدينة في أيام الجُمَع، وأنه كان يبدأ بالصلاة ثم يثني بعدها بالخطبة، بالضبط كما كان يحدث في التجمعات الأخري التي من نفس النوع في الأزمنة السابقة من سبق الصلاة على الأعمال الأخرى»(٤٨).

ونقول بدون تخيل إن هذا ليس من البحث العلمي في قليل أو كثير، فكل الروايات تقول إن خطبة الجمعة طوال عمرها تسبق الصلاة، فما الذي جعل ذلك المستشرق يتصور أن العكس هو الذي كان يحدث؟ هل هي مجرد الرغبة في المخالفة والتشكيك في كل شيء يتصل بالإسلام؟ إن على الباحث الذي يريد الكيد أن يكون أريبا داهية ولا يكون كيده بهذه السذاجة المكشوفة لكل الناس!

ثم متى كان لبيت الرسول فناء؟ بل هل كان له أصلاً بيت بمعنى «البيت»؟ إنه عليه السلام كانت له حجرات بعدد زوجاته، وكلها تفتح على المسجد مباشرة. وقد بنى عليه الصلاة والسلام المسجد لأول وصوله إلى المدينة، فما معنى القول إنه كان يجمع أتباعه ويصلي بهم الجمعة في فناء بيته؟ وهل معنى ذلك أنه لم تكن هناك صلوات أخرى جامعة غير الجمعة؟

وهو يقول إن صلاة الرسول الجمعة بأتباعه على هذا النحو كان تقليداً للطريقة

---

(٤٧) انظر الحديث في «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد/ ١/ ١٤٨. وفي «الدراري المضيّة» للشوكاني/ ١/ ١٧٢/ هـ ٣) إشارة إلى هذا الحديث وشرح له.

(٤٨) ٩٣/ ١.

اليهودية [٤٩]. ولكن ما تلك الطريقة اليهودية؟ لا جواب. بل متى رأى الرسول صلى الله عليه وسلم اليهود يصلون صلاة جماعية؟ هل كان يذهب للتفرج عليهم في معابدهم؟ إن ذلك لم يحدث منه قط. وهذا لو كانت هناك مشابهة بين الجمعة وصلاة اليهود، ولا مشابهة! وبالمناسبة فإن الجمعة قد صُلِّيت في المدينة قبل هجرة النبي إليها، وكان يؤم المسلمين فيها سعد بن زرارة[٥٠]، فما قول المستشرق في ذلك؟ بل وما رأيه في أن النبي قد صلى الجمعة عند بني عوف في قباء قبل أن يدخل المدينة[٥١] ويرى خِلْقَة اليهود هناك؟ أعتقد أنه قد اتضح للقارئ الآن مدى الزور والبهتان في كلام الكاتب.

ويمضي المستشرق فيقول إن صلاة الجمعة في العصر الأموي قد ازدادت تأثرًا بالصلاة النصرانية. ومن مظاهر هذا التأثير، حسبما قال، الأذان الثاني الذي يسبق الخطبة، ووقوع الخطبة بعد الصلاة، وانقسامها إلى جزأين[٥٢]

وأول ما نلاحظه هو إصرار المستشرق على أن خطبة الجمعة كانت تقع بعد الصلاة. ولست أعرف ماذا يمكن أن يقال في مثل ذلك الكاتب الذي يصل به الخلط إلى هذا الحدّ. كذلك فالخطبة طول عمرها تقع في جزأين، فكان النبي يقوم فيخطب

(٤٩) نفس الصفحة والنهر.

(٥٠) سيرة ابن هشام/ تحقيق السقا والإبياري وشلبي/ ١/ ٤٣٥.

(٥١) السابق/ ١/٤٩٤، وكذلك تاريخ الطبري/ ٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٦، وفيه نص الخطبة التي ألقاها النبي على المسلمين في ذلك اليوم. ويجدها القارئ أيضًا في «جمهرة خطب العرب» لأحمد زكي صفوت (١/ ١٤٨)، وفي «محمد رسول الله» لمحمد رضا/ ١٣٣، و«العصر الإسلامي» للدكتور شوقي ضيف/ ١١٥ ـ ١١٦.

(٥٢) ١/٩٣

الخطبة الأولي ثم يجلس ثم يقوم مرة أخرى للخطبة الثانية (٥٣) فما الذي جعل الكاتب ينسب ذلك إلى العصر الأموي ويجعله من اختراعاتهم التي أضافوها إلى الصلاة ويعزوه إلى تأثيرات نصرانية لا وجود لها؟ أليست هذه خيانة علمية وتزييفًا وتضليلاً؟ ومثل ذلك الأذان الثاني، إذ كان عليه السلام يصعد المنبر فيجلس ويسلم على الناس ثم يقوم المؤذن فينادي (٥٤)، ثم زِيَد في عهد عثمان رضي الله عنه، عندما كثر الناس، نداء ثالث (٥٥)، فما دخل بني أمية في ذلك كله؟ وما علاقة الجمعة بصلاة النصارى؟ وهل عند النصارى أذان؟ إن النبي عليه الصلاة والسلام لم يسترح لاستعمال الناقوس لدعوة الناس إلى الصلاة نفورًا من التشبه بهم(٥٦). إذن فعندنا الأذان، أما هم فعندهم الناقوس، وما قاله المستشرق هو افتراء وتزوير. باختصار: يؤكد الإسلام أن اليهود والنصارى قد ضلوا وانحرفوا وزوّروا عقائدهم وكتبهم وعباداتهم، والرسول من جهته لم يكن يأبه بهم، بل كان يواجههم بانحرافاتهم ويدعوهم إلى الدخول في الإسلام. ولا يمكن - وهذه نظرته إليهم - أن يتابعهم في أشكال عباداتهم التي لفقوها تلفيقًا.

ويزعم يونيبول صاحب مقالة «استسقاء» (وهو، كما ينبغي ألا ننسى، كاتب الكلام العجيب عن جواز تأخير المسلم الاستنجاء إلى أن يريد القيام للصلاة) أن

(٥٣) ورد ذلك في صحيح مسلم وصحيح أبي داود ومسند ابن حنبل. وانظره في «فقه السنة» للسيد سابق/ ١/ ٣١٠.

(٥٤) انظر السيد سابق/ فقه السنة/ ١/ ٣٠٨.

(٥٥) السابق/ ١/ ٣٠٩. وقد ورد هذا عند البخاري والنسائي وأبي داود.

(٥٦) سيرة ابن هشام/ ١/ ٥٠٨ ـ ٥٠٩، والسيد سابق/ فقه السنة/ ١/ ١١١ ـ ١١٢. وقد وردت الأحاديث بهذا عند البخاري وابن حنبل وأبي داود وابن ماجة والترمذي وابن خزيمة.

هذه الشعيرة قد دخلتها عناصر استحيائية وسحرية[٥٧]. وهو كلام باطل، فإن التوجه في هذه الشعيرة، كما في شعائر العبادات الإسلامية بل وفي كل عمل يعمله المسلم يريد منه الأجر والمثوبة، إنما هو الله سبحانه، فهي عبادة توحيدية خالصة يتضرع فيها المسلمون وراء إمامهم إلى ربهم بحرارة وإخبات وندم واستغفار. فأين السحر في هذا؟ وأين الاستحياء؟ هل تقوم هذه الصلاة على مخاطبة السحاب أو المطر؟ هل تقوم على التمتمات الغامضة التي يتوجه فيها المتمتم إلى الشيطان؟ هل يقود هذه الصلاة كاهن من الكهان أو ساحر من السحرة؟ إن الإجابة في كل هذا هي بالطبع: كلا. إذن فمن أين أتى المستشرق بهذه الدعوى؟ الجواب: أتى بها من نفس المعين الذي أتى منه بدعواه السالفة عن الاستنجاء. ومثل هذا الشخص لا يُتَوَقَّع منه احترام للحقيقة ولا اهتمام بإظهارها. إنه، كمعظم رفاقه في الموسوعة، قد وضع هدفًا واحدًا نصب عينيه، ألا وهو تشويه الإسلام وتغيير صورته بالباطل، وهيهات!

وإلى القارئ بعض الأدعية التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يبتهل بها في هذه الصلاة إلى ربه خالق الكون ومنشئ السحاب ومنزل المطر ومحيي الموات وناشر الخصب: «اللهم اسقنا غيثًا مريئًا مريعًا طبقًا غدقًا عاجلاً غير رائث»[٥٨]، «اللهم أنت الله، لا إله إلا أنت. أنت الغني ونحن الفقراء. أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغًا إلى حين»[٥٩]، «اللهم اسق عبادك وبهيمتك، وانشر رحمتك، وأحي بلدك الميت»[٦٠] فهل ثمة توحيد أصفى وأنقى من هذا التوحيد؟ فأين بالله السِّحْرُ؟ وأين الاستحيائية؟ أم المسألة لا تعدو رصّ ألفاظ ونثر اتهامات غرضًا ومرضًا؟

---

(٥٧) ١٨٨/ ١.

(٥٨) ابن ماجة/ إقامة/ ١٥٤، وابن حنبل/ ٤/ ٢٣٥، ٢٣٦.

(٥٩) أبو داود / استسقاء/ ٢.

(٦٠) الموطأ/ استسقاء/ ٢.

ويعرض المستشرق بِلِسْنَرْ كاتب مقالة «رمضان» عرض المحبِّذ رأي جُويْتن القائل إن الصوم الذي حَلّ محل عاشوراء كان عبارة عن عشرة أيام فقط لا شهر بأكمله، وأنها توازي عشرة أيام التوبة «Penance» عند اليهود التي تسبق يوم الكفارة، ولا تزال موجودة حتى الآن متمثلة في أيام الاعتكاف العشرة. وهو يؤكد أن هذا هو المقصود بقوله تعالى في الآية ١٨٤ من سورة «البقرة»: ﴿**أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ**﴾ (٦١).

ولكن من أين لجويْتن بهذا التفسير؟ إن المفسرين المسلمين مجمعون على أن الأيام المعدودات هي أيام شهر رمضان. والآية التي تلي ذلك تقول هذا دون أي غموض: ﴿**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾، أي فليصم الشهر جميعًا لا عشرة أيام منه فقط. والروايات الخاصة بالصيام كلها أيضًا تقول ذلك. فمن أين أتى جُويْتن بما قال وليس في القرآن أو الأحاديث أية إشارة، ولو من بعيد، إلى هذه الأيام العشرة المزعومة؟ إن من الواضح أن كتّاب الموسوعة حريصون كل الحرص على رد كل شيء تقريبًا في الإسلام إلى اليهودية والنصرانية دون أن يقدموا أي دليل بل دون أن يفصّلوا القول في المقابل اليهودي أو النصراني لما في الإسلام، مكتفين بالكلام المجمل الذي يريدون من القارئ أن يقبله دون نقاش.

وإذا انتقلنا إلى مادة «زكاة» وجدنا العجب، إذ يدعي كاتبها أن نظام الزكاة لم يكن واضحًا على عهد الرسول عليه السلام ولم يكن يمثل ضريبة واجبة دينيا. كما يقول إن الزكاة، كما جاء في القرآن والأحاديث، تُعْطَى للوالدين والأقربين واليتامى والمساكين والمسافرين والعبيد. ويضيف أن هناك حديثًا يؤكد أن إعطاء الزكاة

(٦١) ٤٦٩/١.

للزواني والأغنياء واللصوص عمل طيب ومقبول. وكذلك يدّعي أن عمر رضي الله عنه كان ميالاً إلى رأي البدو، الذين اعتبروا أن «فريضة» الزكاة قد انتهت بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم[٦٢].

وأود بسرعة أن ألفت انتباه القارئ إلى مناقضة كلام المستشرق بعضه بعضاً فيما يختص بأن الزكاة لم تكن تمثل ضريبة واجبة دينيًا، فقد رأيناه يقول إن البدو قد اعتبروا أن «فريضة» الزكاة قد انتهت بوفاة الرسول، وهو ما يعني بكل وضوح أنه يسلّم بأنها كانت واجبة في عهده صلى الله عليه وسلم.

ونضيف إلى ذلك أنه كان للرسول عمال على الصدقات. والآية ٦٠ من سورة «التوبة» تذكر بين من يأخذون من الزكاة «العاملين عليها». فهذا برهان آخر على خطئه الفادح في هذه المسألة.

ومن أخطائه أيضًا قوله إن الزكاة تعطى للمسافر، هكذا بإطلاق. والحقيقة أن السفر في حد ذاته لا يوجب لصاحبه نصيبًا في الزكاة. إنما الذي يعطاها هو ابن السبيل، وهو المسافر الذي انقطع به الطريق ولم يعد معه مال يوصله إلى أهله.

كذلك رأينا الكاتب يذكر بين مستحقي الزكاة «العبيد». وهذا فهم خاطئ لقوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾[٦٣]. والصواب أن من بين مصارف الزكاة إنفاقها في تحرير الأرقاء لا مجرد إعطائها لهم.

وقد ذكر الكاتب أيضًا بين مستحقي الزكاة الوالدين والأقارب. وهذا أيضًا خطأ، فقد يكون الوالدن والأقارب أغنياء، فكيف يُعطَوْن في هذه الحالة من الزكاة؟ خلاصة القول إن الأبوة أو الأمومة أو القرابة ليست في حد ذاتها سببًا لاستحقاق

(٦٢) ٦٥٥/ ١.

(٦٣) التوبة: ٦٠.

الزكاة، بل الحاجة.

أما الحديث الخاص بإعطاء الزانية والغني واللص فهو خاص بصدقة التطوع لا الزكاة، وفي حالة خاصة لا تمثل تشريعًا واجب الاتباع.

ثم نصل إلى ما قاله المستشرق صاحب المادة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ومعروف أنه قال عندما تولى الخلافة: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين»(٦٤)، فكيف يقال إنه كان يرى رأي البدو الذين ارتدوا ومنعوا الزكاة وقالوا إنها لم تعد واجبة بعد وفاة الرسول؟ إن المسألة تتلخص في أنه، رضي الله عنه، كان لا يرى قتالهم لا أنه كان يرى أن الزكاة لم تعد واجبة بعد وفاة النبي عليه السلام. ومع ذلك فإنه سرعان ما فاء إلى رأي أبي بكر في أنه يجب قتالهم والضرب على أيديهم حتى يؤدوا هذه الفريضة وهم صاغرون ما داموا لا يريدون أداءها عن طيب خاطر(٦٥).

وفي مادة «جمرة» يقول المستشرق بوهل إن رمي الجمار مأخوذ من الوثنية الجاهلية(٦٦) والحقيقة أنه جزء من شعيرة الحج كما أُثِرت عن إبراهيم عليه السلام. ومعلوم أن بعض شعائر هذه العبادة قد بقيت سليمة، وبعضها قد ناله التحريف على أيدي وثنيّي العرب. وقد نفى الإسلام عن الحج ما دخله على أيدي الجاهليين من زَغَل وأعاده إلى نقائه الأول. ومما فعله في هذا الصدد تطهير الكعبة من الأوثان، وإزالة صنمي إساف ونائلة من فوق الصفا والمروة، ومنع النساء أن يَطُفْن بالبيت عرايا كما كان يحدث في الجاهلية، وإخلاص التلبية لله بعد ما كان الجاهليون يقولون فيها:

(٦٤) انظر السيد سابق/ فقه السنة/ ١/ ٤٢٠، والعقاد/ عبقرية عمر/ ١٣٣.

(٦٥) انظر في ذلك العقاد/ عبقرية الصديق/ ١١٥ وما بعدها، وعبقرية عمر/ ١٩٢ وما بعدها، والسيد سابق/ فقه السنة/ ١/ ٣٣٤.

(٦٦) ٨٧/ ٢. وقد أرجع فنسنك الحج كله إلى أصل وثني (١٢٣/ ١/ مادة «حج»).

«لبيك لا شريك لك. إلاّ شريكًا هو لك. تملكه وما ملك»، وإيجاب الإفاضة على جميع الحجاج من موضع واحد هو عرفات، على عكس ما كان يفعله بعض العرب في الجاهلية من الإفاضة من مكان غير الذي يُفِيض منه الناس كبرًا وعنجهية، إذ كانت قريش ومن دان بدينها تُفِيض من المزدلفة، وسائر العرب من عرفات[٦٧]. وعلى أية حال فليس في رمي الجمار أي معنى وثني، بل هو عمل من أعمال الحج يأتيه المسلم تقربًا إلى الله سبحانه وتعالى. وهو يرمز إلى ما ينبغي عليه من لعن الشيطان وطرده، وعدم الإصاخة لوساوسه، والتحصّن ضد شروره[٦٨]. وقد قال ابن عباس في ذلك: «الشيطانَ ترجمون، وملةَ أبيكم تتبعون»[٦٩]. وعلى هذا فقول هذا المستشرق في موضع آخر من الموسوعة إن شعيرة رمي الجمار غير مفهومة في الإسلام[٧٠] هو كلام لا يلتفت إليه.

ويتكلم المستشرق باريت على «السعي» في الحج والعمرة على أنه جري[٧١]. والواقع أنه مشي لا جري ، اللهم إلا بين الميلين، فإنه يُسَنّ الرَّمل.

---

(٦٧) انظر سيرة ابن هشام/ ١/ ٨٢، ١٩٩، ٢٠٢ ـ ٢٠٣، و٢/ ٤١٣، ٤١٦، ٥٤٥ ـ ٥٤٦، والإمام محمد بن عبد الوهاب/ مختصر سيرة الرسول/ صححه وقابله على أصوله عبد الرحمن بن ناصر البراك وعبد العزيز الراجحي ومحمد العلي البراك/ ٢٧ ـ ٢٨، ومحمود شلتوت/ الإسلام عقيدة وشريعة/ ١٠٥ ـ ١٠٦، ود. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ ٦/ ٣٥٢ وما بعدها.

(٦٨) انظر الحكيم الترمذي/ كتاب الحج وأسراره/ تحقيق حسني نصر زيدان/ ١٢٧ ـ ١٣٠، والإمام أبو حامد الغزالي/ إحياء علوم الدين/ ١/ ٢٧٠، ومحمود شلتوت / الإسلام عقيدة وشريعة/ ١١٦، ١٢٠ ـ ١٢١.

(٦٩) صحيح ابن خزيمة، ومستدرك الحاكم.

(٧٠) ٣٨١/ ١/ مادة «منى».

(٧١) ٦٠٥/ ١ مادة «عمرة». وانظر أيضًا ٦٣٦/ ١/ مادة «وقوف».

وهو فوق ذلك يدعى دعوى عجيبة، إذ يقول إن الآية ١٥٨ من سورة «البقرة» تفصل بين الحج والعمرة من جانب والسعى بين الصفا والمروة من جانب آخر، واصفة أداء السعى بأنه لا جناح فيه بل عمل طيب ، ولكنه على كل حال ليس فرضا بل نافلة (٧٢). ونص الآية التى يشير إليها هو: **﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾**

وصواب الأمر فى هذه المسألة أن الأنصار قد تحرجوا فى أول الأمر من السعى بين الصفا والمروة نظراً لارتباط هذه الشعيرة ببعض الممارسات الوثنية فى الجاهلية ، فنزل القرآن يبين لهم الأحرج فى ذلك ، وذلك نظراً لانتهاء تلك الممارسات الوثنية. فالسعى شعيرة من شعائر الحج منذ ابراهيم عليه السلام . لا يمحوها منه الانحراف الذى كان قد طرأ فى الجاهلية ، بل الذى يُمْحَى هو ذلك الانحراف. وقد ذكر القرآن أنه « من شعائر الله »، فكيف يمكن ألا يفعله الحاج والمعتمر ثم تكون حجته وعمرته صحيحة ؟

ومن طريف المصادفات أن عروة بن الزبير، فيما تقول الرواية التى أوردها السيوطى فى « أسباب النزول » قد سأل خالته عائشة أم المؤمنين ، رضى الله عنها، ظاناً أنه لا حرج على من لا يطوف بهما، فأفهمته عائشة القضية على وجهها الصحيح(٧٣).

ويحاول كاتب مادة «شيبة» غمز توحيد المسلمين ، الذى اشتهروا به وأثاروا عليهم بسببه حقد الوثنيين والمثلثين والمشبهين والمتطاولين على مقام العزة

---

(٧٢) ٦٠٥/ ١ ـ ٢.

(٧٣) انظر «أسباب النزول» للسيوطي/ سبب نزول الآية ١٥٨ من سورة «البقرة».

الإلهية ، فيزعم أن من بين ما يقدمه كبار المسلمين من هدايا إلى الكعبة «الأصنام الأجنبية : foreign idols». وهو افتراء رخيص وسمج . وقد ترجم د. راشد البراوى هذه العبارة بـ «تماثيل أجنبية»[٧٤]. ولفظة «تماثيل» كلمة محققة جدا جدا. والكاتب لم يقل « statues » بل قال «idols»، وشتان الكلمتان وشتان معنياهما. وقَصْد الإساءة فيما قاله المستشرق واضح حتى للأعمى . ولا افهم كيف ترجمها د. البراوى بما ترجمها به.

وفى مقالة «عيد الأضحى» تُصنَّف الأضحية على أنها سنة ، ثم نقرأ بُعَيْد ذلك أن هذه السنة «فرض: obligatory» على كل مسلم حر قادر[٧٥]. أما كيف تكون السنة فرضا فهذا ما يُسْأل عنه ذلك المستشرق.

وهنا أيضا نجد د. البراوى قد تصرف فى ترجمة العبارة ، وإذا قال: " هذه السنة المؤكدة على الكفاية واجبة على كل مسلم حّر ... إلخ»[٧٦]، مضيفا عبارة «المؤكدة على الكفاية»، التى لا توجد فى كلام المستشرق ، فضلا عن أن كلمة «كفاية» إنما تأتى مع كلمة «فرض» لا مع كلمة «سنة»، إذ يقال: «فرض عين» و «فرض كفاية»، ولا يقال: «سنة كفاية».

وفى مقالة «قَسَم» نسمع ذات النغمة المسئمة التى لا يمل الباحثون الغربيون فى الإسلام عن عزفها، وهى أن الإسلام أخذ هذه الشعيرة أو تلك العبارة من اليهودية أو النصرانية ، إذ يقول الكاتب إن كفارة اليمين مأخوذة فيما يبدوا من اليهودية[٧٧]. فأما الكفارة ذاتها فليست مقصورة على اليهودية . وأما شكل الكفارة

(٧٤) انظر ترجمة للموسوعة / ١ / ٥٣٩ / ١.

(٧٥) ١٥٦/ ٢.

(٧٦) انظر ترجمته للموسوعة/ ١/ ٦٩٦/ ١.

(٧٧) ٢٢٦/ ١.

فـهـو مـخـتلف فى الإسـلام عنه فى تلك الديانة . جـاء فى سـورة «المائدة» : ﴿ لا يُؤَاخِـذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ﴾(٧٨). أمـا فـى العهـد القديم ففى سفر «اللاويّين» أنه إذا حلف أحد مفـترطاً بشـفـتيـه للإساءة أو للإحسان من جميع ما يفترط به الإنسان فى اليمين وأُخْفَى عنه ثم عُلم فهو مذنب فى شئ من ذلك . فإن كان يذنب فى شئ من هذا يقر بما قد أخطأ به ويأتى إلى الرب بذبيحة لإثمه عن خطيته التى أخطأ بها : أنثى من الأغنام، نعجة أو عنزا من المعز، ذبيحـة خطية ، فـيكفر عنه الكاهن من خطيتـه . وإن لم تنل يده كفـاية لشـاة فـيأتى بذبيحة لإثمه الذى أخطأ به : يمامتين أو فرخى حمام إلى الرب أحدهما ذبيحة خطية والآخر مُحْرَقة. يأتى بهما إلى الكاهن فيقرب الذى للخطية أوّلا . يحزّ رأسـه من قفاه ولا يفصله ، وينضح من دم ذبيحة الخطية على حائط المذبح ، والباقى من الدم يعصر إلى أسفل المذبح . إنه ذبيحة خطية . وأما الثانى فيعمله محرقة كالعادة ، فيكفر عنه الكاهن من خطيته التى أخطأ فيُصفح عنه . وإن لم تنل يده يمامتين أو فرخى حمام فيأتى بقربانه عما أخطأ به : عُشْر الإيفة من دقيق قربان خطية ، لا يضع عليه زيتًا ولا يجعل عليه قربانًا لأنه قربان خطية. يأتي به إلى الكاهن فيقبض الكاهن منه ملء قبضتـه تذكاره ويوقده على المذبح على وقـائد الرب. إنه قـربان خطيـة. فـيكفـر عنه الكاهن من خطيته التي أخطأ بها في واحدة من ذلك فـيصـفح عنه ، ويكون للكاهن كالتقدمة»(٧٩).

---

(٧٨) المائدة: ٨٩.

(٧٩) لاويّين/ ٥/ ٤ ـ ١٣.

وبالمقارنة بين النصين نخرج بالنتائج التالية:

١ - أن الحَلِف عند اليهود هو في حد ذاته خطيئة يجب التكفير عنها[٨٠]، أما في الإسلام فإن للمسلم أن يحلف بالله على فعل شيء أو تركه، وليس عليه في ذلك كفارة. إنما الكفارة إذا حنث في يمينه.

٢ - الكفارة يعملها المسلم بنفسه، أما عند اليهود فلا بد من الكاهن، إذ هو الذي يكفر خطية الحالف. وفي هذا ما فيه من الشرك.

٣ - صور الكفارة، كما هو بين واضح، مختلفة في الديانتين تماماً.

٤ - في الوقت الذي يستفاد فيه من كفارة المسلم الحانث في يمينه، إذ إنه إما أن يطعم أو يكسو الفقراء والمساكين فيفيدهم، أو يصوم وفي الصوم فائدة لجسمه وروحه، نرى أن الكفارة في اليهودية تضيع هدراً، اللهم إلا ما يذهب منها للكاهن، الذي لا وجود له في الإسلام.

٥ - لا يملك الإنسان نفسه من الفزع عندما يطالع الطريقة التي يتم بها ذبح الحيوان والطير في كفارة اليهودي، إذ إن تلطيخ الجدران بالدم يذكرنا بما يفعله الوثنيون الهمج.

٦ - على حين أن الإسلام يكتفي برسم الخطوط العامة في كفارة اليمين نجد التعقيد والإعنات في تنفيذ الكفارة عند اليهود.

٧ - نص العهد القديم يتحدث عن الله بوصفه مستقبل الكفارة، أما في الإسلام فإن القرآن واضح في النص على أنه ﴿ **لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ** ﴾[٨١].

---

(٨٠) هذا ما يُفْهَم من النص بكل وضوح

(٨١) الحج/ ٣٧. صحيح أن الآية ليست في اليمين بل في الحج، ولكن هذه هي نظرة الإسلام في كل ما يقدم من طعام للفقراء والمساكين.

كان المفروض، والحالة هذه، أن يسكت بيدرسنْ (كاتب المادة) فلا يفتح هذا الموضوع. ولكن ماذا نفعل وقد أبى إلا أن يسعى إلى حتفه بظلفه؟ إنه يظن أن أحداً من المسلمين لن يراجع ما قال. أما الغربيون فهم بطبيعة الحال متعطشون إلى كل ما يجرّح الإسلام ويشوهه، ولن يفكروا في التثبت مما يقرأون، بل سيبتهجون وينصرفون سعداء جذلين، باقين في الوقت ذاته على ما هم عليه من جهل بالإسلام ومحاسنه النبيلة.

ويقول كاتب مادة «طعام» إن المَيْتَة تعني أولاً «جثة الحيوان الذي مات ميتة طبيعية وبالتالي لم يخرج منه الدم»(٨٢). وإلى هنا لا بأس بكلامه، ولكنه يعود بعد قليل فيقول إن القرآن يُعَرّف الميتة في موضع آخر بأنها: ﴿ **الْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ** ﴾(٨٣). وهذا خطأ غير هين ويدل على جهل أو استهتار في قراءة النصوص القرآنية. ولكي ينجلي للقارئ صدق ما نقول ها نحن هؤلاء نورد النص القرآني كاملاً. قال تعالى في الآية ٣ من «المائدة»: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ** ﴾(٨٤) فهل في هذا النص ما يدل على أن المنخنقة والموقوذة والمتردّية والنطيحة وما أكل السَّبُع هي المَيْتَة؟ لقد ذكر النص القرآني «الميتة» أول شيء، ثم عطف عليها الدم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ لغير الله به والمنخنقة والموقوذة. فالميتة إذن شيء، وما أتى بعدها من المحرمات الطعامية أشياء

(٨٢) ٥٥٥/ ٢/ مادة «طعام». وهنا يقع د. البراوي في خطأ في الترجمة يقلب المعنى رأساً على عقب، إذ يقول: «والميتة تعني أولاً جثة حيوان مات ميتة طبيعية، ومن ثم الجثة التي استُنْزِف دمها» (١/ ٦١٤/ ٢).

(٨٣) ٥٥٦/ ١.

(٨٤) المائدة: ٣.

أخرى مغايرة لها. والعجيب أن الدكتور البراوي يعقب على كلام المستشرق صاحب المادة بما يفيد أنه لا يرى فيه خطأ، إذ يقول في الهامش: «ورد هذا في الآية الثالثة من ســورة المائدة»(٨٥). و«هذا» هنا تعني ما زعمه تريتون من تعريف القرآن للميتة بأنها المنخنقة والموقوذة... إلخ.

ويدعي شاخت في مادة «ميتة» أن العرب قبل الإسلام كانت تحرم الميتة(٨٦). يريد أن يقول إن الإسلام لم يجيء بجديد في هذا الباب. وهذا غير صحيح، فقد كانوا يحاجون الرسول عليه السلام بأنه لا فرق بين الحيوان الذي يذبحه الشخص وبين الحيوان الذي يذبحه الله بنفسه، يقصدون الميتة(٨٧). وإن الآيات القرآنية المتعدّدة في تحريم الميتة لتدل على أن الإسلام كان يحارب عادة طعامية متأصلة عند العرب. وفوق هذا وذاك فإن قول جعفر بن أبي طالب في مجلس النجاشي ورجاله إن العرب كانوا يأكلون الميتة ثم جاء الإسلام فحرم عليهم ذلك لهو دليل آخر على خطإ ذلك المستشرق. قال جعفر: «أيها الملك، كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونُسِيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف. فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا...» إلى آخر ما جاء في كلامه(٨٨). وقد ورد في سبب نزول الآية الثالثة من سورة «المائدة» قول أحد الصحابة: «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أوقد تحت قدرٍ فيها لحم ميتة، فأُنْزِل تحريم الميتة، فأكفأت القدر»(٨٩).

---

(٨٥) انظر ترجمته للموسوعة/ ١/٦١٤/ ٢ (في الهامش).

(٨٦) ١/٣١٦.

(٨٧) انظر السيوطي/ أسباب النزول/ سبب نزول الآية ١١٨ من «الأنعام». وانظر كذلك د. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب/ ٦/٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٨٨) سيرة ابن هشام/ ١/٣٣٦.

(٨٩) السيوطي/ أسباب النزول/ سبب نزول الآية ٣ من سورة «المائدة».

وهذا لا يمنع أن أفراداً منهم كانوا يعافون الميتة، كحارثة بن أوس الكلبي، الذي يقول:

مــا أكل الميتة مــا عُمِّــرت نفسي وإنْ برّح إملاقي[٩٠]

ومع ذلك فالبيت نفسه يدل على أن أكل الميتة كان معروفاً عند العرب لا يجدون فيه شيئاً، وإلا ما اهتم الشاعر بأن يؤكد نفوره من أكلها على هذا النحو[٩١].

فها نحن نرى كيف تجاهل شاخت ذلك كله وادعى بكل جرأة أن العرب في الجاهلية كانوا يحرمون الميتة. يعني أنه لا فضل للإسلام في هذا!

كذلك لا أدري من أين أتى تريتون بأن الطعام عند المسلمين ينبغي أن يبدأ وينتهي بتناول الملح[٩٢]. على كل حال هي مُلْحَة منه لا بأس بها للتفكهة.

ويقترف هِفْنِنْج إثماً عظيماً في حق الرسول عليه السلام وفي حق البحث العلمي، إذ ذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد مارس زواج المتعة. ولم يكتف بهذا، بل أورد الكلمة التي استدل بها على ذلك، وهي كلمة «متَّعها»، وأحال على موضوعها في تاريخ الطبري[٩٣].

والواقع أنني عندما قرأت كلمة «متَّعها» تبين لي للتو الخطأ الذي وقع فيه ذلك المستشرق بسبب جهله باللغة أو بسبب سوء نيته، إذ عرفت أن المقصود هو أن الرسول عليه السلام قد سرّح إلى أهلها إحدى النساء التي كان سيتزوجها بعد أن جهزها وأعطاها قدراً من المال تطييباً لخاطرها. وهذا هو معنى كلمة «متَّع» في ذلك

(٩٠) ابن حبيب/ المحبّر / تحقيق إيلزه ليختن شتيتر/ ٣٢٩.

(٩١) وقد عمَّم د. أحمد الحوفي الأمر فاتخذ من هذا البيت دليلاً على أن العرب كانوا لا يأكلون الميتة (انظر كتابه «المرأة في الشعر الجاهلي»/ ٢٤٦)، وهو تعميم خاطئ.

(٩٢) ٢/٥٥٦/ مادة «طعام».

(٩٣) ٢/٤١٨/ مادة «متعة». وانظر أيضاً ١/٤١٩/ نفس المادة.

السياق. كما وردت بهذا المعنى أيضا في عدة آيات من القرآن حول هذا الموضوع(٩٤). وقد رجعت إلى الطبري فوجدت ما قدّرته صحيحًا، وهذا هو نص ما قال: «ثم تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أسماء بنت النعمان بن الأسود بن شراحيل بن الجون بن حجر بن معاوية الكندي، فلما دخل بها وجد بها بياضًا فمتّعها وجهزها وردها إلى أهلها»(٩٥). وكان ينبغي على هفننج أن يسأل نفسه: كيف يتزوج النبي هذه المرأة زواج متعة وهو كان قد تزوجها فعلاً زواجًا عاديًّا؟ وكذلك كان ينبغي عليه أن يتعلم قبل أن يخوض في أمر لا يحسنه، إذ ليس في اللغة «متّع فلان فلانة» بمعنى «تزوجها زواج متعة». بل قد يعني هذا المعنى الفعلُ «استمتع (بها)»، وإلا فهل يصح أن نفهم من قوله تعالى مثلاً: ﴿**لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾**﴾(٩٦) أن على الرجال الذين طلقوا زوجاتهم دون أن يمسوهن (أي دون أن ينكحوهن) أن يتزوجوهن زواج متعة؟ وكيف ذلك يا ترى وقد طلقوهن؟ ثم إن الطلاق هنا معناه عدم رغبتهم فيهن، فكيف يُؤْمَرون بأن يستمتعوا بهن؟ وكذلك كيف يختلف زواج المتعة حسب غنى الشخص أو فقره؟ هل يتزوجها الغني شهرًا مثلاً والفقير أسبوعًا؟ انظر كيف يؤدي الفهم الاستشراقي

(٩٤) البقرة: ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤١، والأحزاب: ٤٩.

(٩٥) تاريخ الطبري/ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم/ ٣/ ١٦٧. وانظر سيرة ابن هشام/ ٢/ ٦٤٧. ولعل هِفْننج قد ظن أن معنى «وجد بها بياضًا» أنها كانت بيضاء البشرة رائعة الجمال، فلذلك تزوجها الرسول زواج متعة. وفي «السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين» لمحب الدين الطبري/ ١٤٨ أنه عليه السلام عندما عزم على إرجاعها إلى أهلها طلب من أبي أسيد الساعدي أن يلحقها بأهلها ويمتعها بكرباستين، أي ثوبين من القطن.

(٩٦) البقرة: ٢٣٦.

لهذه النتائج المضحكة!

وفي مادة «أهل الكتاب» يقول جولدتسيهر إن الرسول صلى الله عليه وسلم قد فرض الجزية على أهل الكتاب لقاء تمتعهم بحرية العبادة(٩٧). وهذا خطأ فاحش، لأن الجزية إنما فرضت عليهم لقاء حماية الدولة لهم، إذ إنهم لا يُجنَّدون كما يُجنَّد المسلمون. كما أنهم لا يدفعون زكاة مثلما يدفع المسلمون. إن من محاسن الإسلام السامية أنه لم يستأصل أهل الكتاب بعد أن هزمهم في ميدان الحرب كما كان ديدنهم في غالب الأمر مع المسلمين وغيرهم في حالة انتصارهم، بل أبقى عليهم. ليس ذلك فحسب، بل حماهم، ثم زاد فأعفاهم من الزكاة. فالجزية إذن ضريبة تافهة يدفعها الذمي لقاء كل هذه المزايا. وجدير بالذكر أن النساء والأطفال والمساكين والعميان والعاجزين والعبيد والمجانين والرهبان مُعْفَوْن من الجزية(٩٨).

وللكاتب اللبناني النصراني نصري سلهب كلام في هذه المسألة قاله إنصافًا للحق وردًا على الذين يحاولون الإساءة إلى الإسلام بسببها هذا نصه:

«والجزية... لم تُفْرَضْ تعويضًا للمنتصر ولا وسيلة لإكراه الخاسر على اعتناق الإسلام. إنما فرضت على أنها ضريبة يدفعها المواطن لدولة ترعى شؤونه وتؤدي له الخدمات. ذلك أن المسلمين لم يفرضوا على الشعوب المهزومة مبلغًا من المال مقطوعًا

(٩٧) ١٦/ ٢.

(٩٨) انظر في موضوع «الجزية» مثلاً ابن الطلاع/ أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم/ تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي/ ٣١٠ وما بعدها بهوامشها، وابن رشد/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد/ ١/ ٣٢٦ وما بعدها، ومحمد رشيد رضا/ الوحي المحمدي/ ٢٧٤، والسيد سابق/ فقه السنة/ ٢/ ٦٦٤ وما بعدها، ومحمد عزة دروزة/ القرآن والمبشرون/ ٢٨٩. وانظر كذلك مادة «ذمة» في الموسوعة ذاتها (٧٦/ ١)، حيث يقول ماكدونالد إن الجزية تؤخذ من أهل الذمة في مقابل الإبقاء على حياتهم وحمايتهم هم وممتلكاتهم، إلى جانب كفالة حقهم في ممارسة شعائر دينهم.

قبضوه وانسحبوا، شأن ما يجري بين الدول حاليا ومنذ بعض الزمن، بل هم استقروا وتولوا حكم البلاد كما فعل البيزنطيون من قبل. وربَّ قائل يقول: لماذا يُعْفَى غير المسلم من الجزية عندما يعتنق الإسلام...؟ جوابنا على ذلك أنه عندما يعفى من الجزية بوصفه مسلمًا يصبح بوضعه الجديد ملزمًا بالزكاة. فالمسلمون لم يُعْفَوْا من الضريبة، ولكنها فرضت عليهم تحت اسم آخر...

ولا بد لنا في هذا المجال من القول إن تلك الشعوب المسيحية (يقصد: في الشام والعراق) كانت قبل الفتح الإسلامي تدفع لبيزنطة وفارس جزية تفوق الجزية التي فرضها عليهم العرب الفاتحون»(٩٩).

أما ماكدونالد فإنه يقول إن حكم المحاربين الذين يقعون أسرى في أيدي المسلمين هو القتل أو الاسترقاق أو الفداء أو المبادلة بأسرى المسلمين أو المن عليهم بإطلاق سراحهم دون مقابل إذا كانوا من أهل الكتاب. أما غيرهم فلا يجوز فيهم إلا القتل أو الاسترقاق(١٠٠).

وواضح من هذا الكلام أن حكم الأسرى في الإسلام، حسبما يقول الكاتب، يختلف تبعًا لدين المأسور. غير أن هذه تفرقة لا تسوغها آية سورة «محمد» التي تتناول هذا الموضوع، وهي قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**﴾(١٠١). وفوق ذلك فإن الآية لا تذكر القتل بين ما ينبغي اتخاذه من إجراءات تجاه الأسير، إذ ليس عندنا إلا المنّ أو الفداء. أما القتل فيكون ساعة القتال لا بعد

(٩٩) نصري سلهب/ في خطا محمد/ ٣٠٢، ٣٠٥.

(١٠٠) ٧٥/ ٢/ مادة «ذمة».

(١٠١) محمد/ ٤.

الأسر[١٠٢].

ويحدد قير حالتين لا غير تُدفع فيهما الدية، وهما: القتل الخطأ، والجروح[١٠٣]. وفاته أنها تدفع أيضًا في الحالات الآتية: القتل شبه العمد، والقتل العمد الذي وقع ممن فقد شرطًا من شروط التكليف كالصغير والمجنون، والقتل العمد أيضًا إذا تنازل أولياء القتيل عن القصاص من القاتل[١٠٤].

* * *

(١٠٢) ومع ذلك فقد ذكر ابن رشد أن هناك من العلماء من يضيف القتل إلى الفداء والمن انظر «بداية المجتهد»/ ١/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩ حيث يعرض الرأيين. والشوكاني ممن يجوزون قتل الأسير. انظر «الدراري المضيّة» / ٢/ ٢٩١. ويبدو لي أن قتل بعض أسرى الكفار على عهد النبي كان قبل نزول هذه الآية، التي أرى أنها تضع التشريع الذي يحكم هذه المسألة في صورته الأخيرة، إذ يذكر الشوكاني بدراً، وهي قبل إنزال آية «محمد». ويقول د. محمد الصادق عفيفي (الإسلام والعلاقات الدولية/ ٢٣٥) في هذه المسألة إن «قتل الأسرى وقتئذ هو الشأن المطلوب في مبدإ قيام الدولة الإسلامية كي يتضاءل الخطر على هذه الدولة الناشئة، وهذا شأن كل دعوة لأول أمرها... ولذلك عندما زالت حالة الضرورة بزوال مقتضياتها كان الفداء وكان المنّ، بدليل نزول آية أخرى محكمة تقرر مصير الأسرى (يقصد آية سورة «محمد»)». ويمكن الرجوع في مسألة أسرى الكفار أيضًا إلى محمود شلتوت/ الإسلام عقيدة وشريعة/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥، والسيد سابق/ فقه السنة/ ٢/ ٦٨٥ وما بعدها، ومحمد الغزالي/ حقوق الإنسان بين الإسلام وإعلان الأمم المتحدة/ ١١٢ وما بعدها.

(١٠٣) ٧٨/ ١ مادة «دية».

(١٠٤) أنظر في ذلك ابن رشد/ بداية المجتهد/ ٢/ ٣٤٢ وما بعدها، والسيد سابق/ فقه السنة/ ٥/ ٥٥١ وما بعدها.

التاريخ

في المقالة المخصصة لـ «ورقة بن نوفل» نجد المستشرق بوهل يخمِّن أن ذلك الشيخ المتحنف ربما كان قد أثر في الرسول صلى الله عليه وسلم. يقصد أن الرسول قد يكون أخذ منه بعض الأفكار وضمّنها دينه، وذلك على ديدن المستشرقين، إذ يتهمونه صلى الله عليه وسلم بأنه لفّق دينه من هنا وههنا. كذلك فرغم ذكر الكاتب لما قالته المصادر الإسلامية من أن ورقة اعترف بأن الذي ينزل على الرسول عليه السلام هو الناموس الذي كان ينزل على موسى وأنه أخبره أن عيسى قد بشّر به وطمأنه أن النصر سيكون حليفه في نهاية المطاف رغم الصعاب التي سيلقاها من قومه، وأنه واسى بلالاً عندما رآه يقاسي التعذيب على أيدي المشركين، نراه يؤكد أن ورقة لم يسلم، ثم يمضي فيعزو عدم إسلامه إلى أنه كان مفكرًا دينيًا مستقلاً من الصعب أن يتابع رجلاً متحمسًا أصغر منه سنًا وأقل ثقافة(١).

ونحن بدورنا نقول إن من الصعب جدًا أن يوافق الباحث على هذا الأسلوب الذي يتبعه المستشرق صاحب المادة في الوصول إلى نتائجه، إذ ما الإسلام إذا لم يكن هو الاعتراف بأن الذي ينزل على محمد هو نفسه الناموس الذي كان ينزل على موسى وأنه نبيّ أمته وأن عيسى قد بشر به في الإنجيل؟ ليس ذلك فقط، بل لقد طمأن ورقة أيضا الرسول، على حسب ما ذكر الكاتب نفسه، بأن مصير دينه إلى الانتصار والانتشار، وإن كان قد نبهه أن الطريق إلى ذلك الانتصار ليس مزيّنا بالرياحين والزهور بل مفروشًا بالأشواك والصعاب. كما وعده بأنه لو كُتِب له أن

(١) ٦٣١/ ١. وقد ردد إدمون پاور أيضًا الزعم بأن ورقة لم يجد سببًا لترك النصرانية واعتناق الإسلام. انظر: Joseph Hubby, Christus: Manuel d, Histoire des Religions, P. 782.

يعيش حتى يرى حرب قومه له فسوف ينصره نصراً مؤزراً[٢]. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه بعد موته: «لقد رأيت القس في الجنة عليه ثياب حرير، لأنه آمن بي وصدقني». وهناك أحاديث أخرى تدور حول هذا المعنى[٣]. أفبعد هذا كله يقال إن ورقة لم يُسْلِم وإنه من غير المحتمل أن يتابع شيخٌ مثلُه واسعُ الثقافة رجلاً أصغر منه وأقل علمًا؟ إن هناك رواية واحدة تقول إنه مات على نصرانيته[٤]. لكن هذه الرواية تناقض اعترافه بنبوة الرسول، الذي مر الكلام عنه آنفًا، كما تناقضها الأحاديث التي تشهد بإسلامه ودخوله الجنة.

أما الادعاء بأن الرسول عليه السلام قد تأثر بورقة فهو كلام كأي كلام مجمل مرسل دون دليل فلا يؤبه له[٥]. والروايات التي تتحدث عن ورقة والرسول لا تذكر أي علاقة بينهما قبل نزول الوحي عليه صلى الله عليه وسلم. ثم أي تأثير أثَّره ورقة النصراني في الرسول عليه السلام، والإسلامُ الذي جاء به محمد يرفض أسس

(٢) انظر: «المغازي النبوية» لابن شهاب الزهري/ تحقيق د. سهيل زكار/ ٤٤، وسيرة ابن هشام/ ١/ ٢٣٨، وصحيح البخاري (بحاشية السّندي)/ ٤/ ٢٠٨.

(٣) انظر ابن شهاب الزهري/ المغازي النبوية/ ٤٥، وابن إسحاق/ السير والمغازي/ ١٣٣، وابن حجر/ الإصابة/ ٣/ ٥٩٧، ٥٩٨، وابن فهد/ إتحاف الورى بأخبار أم القرى/ ١/ ٢١٠.

(٤) انظر «الإصابة»/ ٣/ ٥٩٨.

(٥) مما يتصل بهذه النقطة دعوى كلِتْ أن من الممكن أن يكون ورقة قد قص على الرسول صلى الله عليه وسلم بعض الروايات النصرانية، وأن ما ورد في إحدى السور (يقصد سورة «مريم») عن السنوات الأولى من حياة المسيح عليه السلام ربما أُخذ منه (E. E. Kellett, A Short History of Religion, PP. 336, 351). فها نحن أولاء نرى أن الأمر لا يعدو «من الممكن أن يكون» و«ربما»، وليس هذا من البحث العلمي في شيء، وإلا فباب الدعاوي والاتهامات لن يغلق أبداً.

النصرانية كلها من تثليث وتأليه لعيسى عليه السلام واعتقاد في صلْبه وأنه نزل ليفتدى البشر من الخطيئة الأولى التي عملها أبوهم آدم وورثوها هم عنه، ويرفض كذلك الأناجيل الموجودة في أيدي القوم لأنها ليست الإنجيل الذي نزل على عيسى عليه السلام من السماء، ويزيد على ذلك فيكفّرهم ويعدّهم مشركين؟[٦] ثم إن إيمان ورقة بنبوة محمد، ومنذ اللحظة الأولى ورغم شيخوخته، لينفي أيضًا دعوى هذا التأثير.

ويشكك بوهل فيما روته المصادر العربية من أن الرسول عليه السلام، بسبب من ضيق المعيشة في بيت عمه أبي طالب، قد أخذ عليًّا ليربيه لقاء كفالة ذلك العم له أيام طفولته ويتمه. وكل ما يستند إليه بوهل هو أن ذلك لا يتفق مع ما يُحْكَى عن موقف أبي طالب في مواضع أخرى[٧].

أما ما هذا الذي يُحْكَى عن أبي طالب في مواضع أخرى، بل أيُّ مواضع أخرى تلك، فإن الكاتب لا يبالي أن يخبرنا. على كل حال، فالمعروف أن عليًّا، كرم الله وجهه، كان من أوائل المسارعين إلى الدخول في الإسلام، وأنه قد مضى بعض الوقت قبل أن يعرف أبوه ذلك. وأحسب أن هذا مما يعضد التصاق الصبي بابن عمه صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت التصاقاً خاصًّا، وهذا لا يتأتى في الغالب إلاّ إذا كان

(٦) ومع ذلك يقول د. فيليب حِتِّي (في كتابه «صانعو التاريخ العربي»/ ٣٢) إن «الإسلام من بين جميع الأديان الأخرى أقرب دين إلى المسيحية، فإن المسيحي لا يلاقي في القرآن الكريم ما يخالف عقيدته سوى أمور طفيفة قد يبدى اعتراضًا عليها». ترى هل يقصد د.حتى النصرانية الأولى، تلك النصرانية التي كانت توحّد الله ولا تفتري له ابنًا، ولا ترى في عيسى إلا عبدًا له سبحانه ونبيًّا كغيره من الأنبياء؟ إن كان كذلك فنعم. لكن هل هذا ما يقصده حقًّا؟ أما النصرانية الحالية فكلاّ ثم كلاّ.

(٧) ٢/١٢/ مادة «أبو طالب».

مرتبطًا به ارتباطًا قويًا ومصاحبًا له مصاحبة طويلة. وأول ما يَرِدُ على الذهن في هذا السياق أنه كان يعيش معه هو وخديجة أو شيء من هذا القبيل. وقد كانت سعة المعيشة التي تظلّل بيت النبي عليه السلام والحنان والكرم اللذان كان يتصف بهما هو وخديجة رضي الله عنها خليقة أن تدفعهما إلى أن يغدقا شيئًا من تلك السعة وهذا الحنان والكرم على ابن أبي طالب، الذي كان أبوه قد كفل محمداً اليتيم في الأيام الغابرة. فما وجه الغرابة في هذا؟ وقد رأينا كيف أن الرسول عليه السلام، عندما آخى بين المهاجرين والأنصار، قد اتخذ عليًا دون المسلمين جميعًا أخا(٨). كذلك فإنه أعطاه فاطمة رضي الله عنها دون أبي بكر وعمر(٩). وإني لأتساءل: ما الذي في كفالة النبي عليه السلام لابن عمه مما يستعصى على القبول حتى يرفض الكاتب الروايات التي جاءت بها؟ إن من الواضح أنه لا يريد أن يسلم للنبي عليه السلام بهذه المكرمة رغم أنها ليست من مكرماته الكبار!

وقد حكت الرواية أيضًا أن العباس عم الرسول عليه السلام قد أخذ ابنًا آخر لأخيه أبي طالب هو جعفر فكفله مثلما كفل الرسول عليًا(١٠). فلو كان المسلمون قد اخترعوا كفالة النبي لعليّ رغبة في نسبة هذه المكرمة إليه لما نسبوا مثلها للعباس حتى ينفرد النبي بذلك، أو لو أنهم اخترعوها للعم أيضًا لكان المتوقع أن يجعلوها لحمزة لا للعباس، فحمزة أسبق إسلامًا، ومات ميتة بطولية نبيلة في سبيل الدفاع

(٨) سيرة ابن هشام/ ١/٥٠٥.

(٩) انظر ابن الأثير/ أسد الغابة/ ٧/٢٢١، وابن سعد/ الطبقات الكبرى/ ٨/١٩ ـ ٢٠، والمحبّ الطبري/ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى/ ٢٩ ـ ٣٠، والعقاد/ فاطمة الزهراء والفاطميون/ ٢٣و- Afzalur - Rahman, Encyclopaedia of Seerah, Vol. II, PP 253.

(١٠) انظر سيرة ابن هشام/ ١/ ٢٤٦، وتاريخ الطبري/ ٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣.

عن الدين، وكان أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخًا له من الرضاع(١١).

ويزيد بوهل فيزعم من عند نفسه أن أبا طالب كان ينظر إلى الدين الذي يدعو إليه ابن أخيه على أنه مجرد «وهم خدّاع : a delusion»(١٢). وأعتقد أن هذا كلام خاطئ تماماً. إننا لا نقول بإسلام أبي طالب، لكننا في ذات الوقت لا يمكننا أن نغفل هذا الموقف الرجولي العظيم الذي وقفه ذلك الشيخ من ابن أخيه حينما هاجت به قريش ودفاعه عنه إلى آخر نفس في حياته. فمثل هذا الموقف لا يقفه شيخ يعتقد أن دين ابن أخيه هو مجرد وهم كاذب.

ومن المؤكد أن الرواية التي تقول إنه قد كَبُر على ذلك الشيخ أن يفارق دين قومه هي أقرب إلى العقل والفهم(١٣). ولو كان يرى أن دعوة محمد مجرد وهم فلماذا لم نسمع أنه قد حاول مجرد محاولة أن يزجر ابنه عندما اطّلع عليه ذات يوم وهو يصلي وكان لا يزال صبيًا صغيراً يغري بالسخرية والزجر؟(١٤) ولماذا لم تفلت منه كلمة تدل على رأيه ذاك في الدين الجديد وهو يرى أخاه حمزة وقد أخذته الحميّة وأسلم وضرب أبا جهل بقوسه على رأسه فشجّه عند الكعبة؟(١٥) بل لماذا لم يصلنا عنه شيء يدل على تعاطفه مع أخيه الآخر أبي لهب، وبخاصة عندما نزلت فيه وفي زوجته السورةُ المعروفة تتهددهما بنار الجحيم وتصورهما ذلك التصوير الواخز

(١١) انظر، في أخوّته له من الرضاع، محب الدين الطبري/ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى/ ٢٥٩.

(١٢) ٢/١٢.

(١٣) انظر مثلاً سيرة ابن هشام/ ٢٦٦/١، وتاريخ الطبري/ ٣١٣/٢.

(١٤) انظر، في اكتشاف أبي طالب لإسلام علي، سيرة ابن هشام/ ٢٤٥/١ ـ ٢٤٧، وتاريخ الطبري / ٣١٤/٢.

(١٥) سيرة ابن هشام/ ٢٩١/١ ـ ٢٩٢.

الموجود فيها؟[16] أحسب أن شيخوخته ورئاسته لعشيرته هما اللتان سوّلتا له أن يقف هذا الموقف الوسط: عدم التفريط في ابن أخيه والدفاع عنه إلى الرمق الأخير، والبقاء على دين الآباء والأجداد في ذات الوقت.

ويمضي بوهل فيدعي في موضع آخر من الموسوعة أن الرسول لم يتزوج على خديجة طيلة حياتها بسبب من وضعها الاجتماعي المتفوق ولأن ثروتها قد كانت له عونًا عظيمًا في كفاحه[17].

وهذا أيضًا من التفسيرات الخاطئة في نظرنا: فخديجة، كما يسلّم بوهل نفسه، هي التي عرضت على الرسول عليه السلام الزواج، أي أنها كانت الطالبة، وهذا معناه أن حبها له وإكبارها إياه كان عظيمًا. فإذا أضفنا أنها رفضت قبل ذلك أزواجًا ذوي مال ومكانة في قومهم تبين لنا مدى عظمة هذا الإكبار وذلك الحب. وهل أُثِر عن خديجة أية كلمة أو إشارة توحي بأنه كان في حياتها معه مكان لمثل هذا الاعتبار الذي ينفخ فيه الكاتب لغرض في نفسه؟ فمسألة إحساسه عليه السلام بتفوق وضعها الاجتماعي عليه لم تكن واردة. وهل كان انتساب محمد إلى آل هاشم بالشيء القليل؟ ولقد قال عمه بحقٍّ لعمها وهو يخطبها له منه: «إن محمدًا ممن لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح به شرفًا ونبلاً وفضلاً وعقلاً. وإن كان في المال قلّ فإنما المال ظل زائل وعارية مسترجعة. وله في خديجة بنت خويلد رغبة، ولها فيه مثل ذلك»[18].

ثم كيف يفسر بوهل زواج الرسول عليه السلام بعد ذلك على عائشة؟ أكانت

---

(١٦) السابق/ ١/٢٤٧.

(١٧) ١/٢٣٢/ مادة «خديجة».

(١٨) ابن فهد/ إتحاف الورى بأخبار أم القرى/ ١/١٣٦، وأحمد زكي صفوت/ جمهرة خطب العرب/ ١/٧٧ (مع اختلافات في النص طفيفة).

عائشة من بيت ضئيل لا حَسَب له؟ أم كان أبوها من فقراء قريش المعدمين؟ إن أبا بكر كان واحدًا من أكبر أثرياء قريش وأشهر تجارهم، وقد أنفق ماله كله في سبيل الدعوة. فلماذا يا ترى لم يمنع ذلك محمدًا من أن يتزوج على ابنته لا زوجة واحدة بل زوجات؟ ثم ما الذي جعله يفضل خديجة على عائشة في وجهها، وهي الشابة الجميلة ابنة أقرب أصدقائه وأشد أتباعه حماسة، وذلك عندما أفلتت من فمها كلمة في حقها دفعتها إليها الغيرة بسبب ثنائه عليها ثناء مستطابًا بعد موتها بزمن طويل؟(١٩)

لقد أعطته خديجة الذرية، ووفرت له جوًا هانئًا كله حب وتفان وإخلاص، وكانت ترعاه كزوجة وأخت وأم. ولم تكن هناك بواعث سياسية كالتي جدَّت في المدينة تدفعه إلى أن يعقد صلات زوجية جديدة. ثم هل كانت ظروف الاضطهاد والتعذيب مما يتناسب مع هذا؟ فذلك هو الذي جعله لا يفكر في الزواج على خديجة لا ما يريد الكاتب أن يقوله من أن الرسول عليه السلام كان يشعر معها بالدونية! لا، ليس محمد هو الذي يمكن أن يطوف بخاطره هذا الإحساس وهو الذي تحدّى عنجهية قريش وتعظُّمَها بالأحساب والأنساب والثروات. وهل منع عليًا مكانة الرسول، الذي يُوحى إليه من السماء أن يفكر في الزواج على فاطمة؟ فهل مكانة خديجة بنت خويلد في قومها أعلى من مكانة ابنتها فاطمة بنت محمد؟ ألا إن هذا الذي قاله بوهل لهو صَغَار تتنزه عنه كرائم النفوس.

ومع بوهل أيضًا ننتقل إلى ما كتبه عن أم كلثوم بنت رسول الله رضي الله عنها. وما أعجب وأغرب ما كتب! إنه يرى أن المعنى العادي والحرفي لأم كلثوم هو أنها كان لها ولد اسمه كلثوم. ثم يتخذ هذا دليلاً على أن ما رُوي عن زواجها بأحد

(١٩) انظر محب الدين الطبري/ السمط الثمين/ ٢٨ ـ ٣٠، وابن عبد البر/ الاستيعاب في معرفة الأصحاب/ ٤/١٨٢٤.

أبناء أبي لهب صحيح، أي أنه قد دخل بها فعلاً وأنجب منها ولداً اسمه كلثوم. أما اسمها الحقيقي فيقول إنه لا وجود له في أي من الكتب التي ترجمت لها أو تحدثت عنها. لكن أين ذهب كلثوم هذا؟ ولماذا لا توجد أخبار عنه؟ يجيب بوهل بأن المسلمين قد عملوا بكل جهدهم على إخفاء أمره وأخبار حياته بسبب كونه حفيد أبي لهب(٢٠).

إن بوهل، كما هو واضح، يخترع التاريخ اختراعًا، فهو يرفض ما جاء في جميع المصادر العربية من أن اسم بنت رسول الله ﷺ هذه هو «أم كلثوم»(٢١)، ويعاند قائلاً إنه كُنْيَتها لا اسمها، بمعنى أنه كان لها ابن اسمه كلثوم. والحمد لله أنه لم يتهم المسلمين الأوائل بأنهم قتلوه من أجل جدّه لأبيه أبي لهب. وعلى هذا التفسير فإن كنية أبي لهب ينبغي أن يكون معناها أنه كان له ولد اسمه لهب، ولا بد أنه كان لأبي جهل ولد اسمه جهل، ولعليّ ابنٌ اسمه تراب (ألم يكنِّه الرسول «أبا تراب»؟)، ولأبي هريرة بنت اسمها هريرة. كما يلزم القول أيضا إن تسمية فاطمة الزهراء رضي الله عنها بـ «أم أبيها» إنما كانت بسبب أن الرسول عليه السلام كان ابنها فعلاً، وإن أمهات المؤمنين إنما سُمين بذلك لأن كلاً منهن قد أنجبت المؤمنين جميعًا من أول مسلم في عهد الرسول إلى يوم القيامة(٢٢).

ثم نتساءل: لماذا يخفي المسلمون أخبار ذلك الحفيد المزعوم؟ إنه لو كان له وجود فعلا ثم عاش وكبر فلا بد أن يكون قد أسلم، لأن العرب كلها قد أسلمت في

(٢٠) ٦٠١/٢/ مادة «أم كلثوم». وهذه المادة لا وجود لها في ترجمة د. راشد البراوي.

(٢١) كمغازي الزهري، وطبقات ابن سعد، وسيرة ابن هشام، وتاريخ الطبري، و«نسب قريش» للمصعب الزبيري، و«الاستيعاب» لابن عبد البر، و«جمهرة أنساب العرب» و«جوامع السيرة» لا بن حزم، و«السمط الثمين» لمحب الدين الطبري، وسيرة ابن كثير.

(٢٢) ومن أسماء البنات في قريتنا: «أم الخير» و«أم محمد» و«أم أحمد» و«أم العلْو». وتسمى البنت هكذا منذ أن تنزل من بطن أمها، اللهم إلا أن يقول =

عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلماذا يطمسون خبره؟ وهل طمسوا خبر عكرمة بن أبي جهل؟ أو أخته التي أراد علي أن يتزوجها على فاطمة رضي الله عنها؟ أما إن كان قد مات وهو صغير فهو طفل لا يقدم ولا يؤخر. وقد كان أحرى بالمسلمين، لو كانوا من هواة طمس الأخبار، أن يعفّوا على أخبار جده عم النبي من الأصل ويريحوا أنفسهم. فإذا كانوا لم يفعلوا ذلك مع أبي لهب ذاته فهل يفعلونه مع طفل صغير بريء لا حول له ولا طول؟ ثم لماذا يهمل المسلمون اسم بنت من بنات رسولهم عليه الصلاة والسلام ثم يتمسكون مع ذلك بكنيةٍ تدل على الأمر الذي كانوا يعملون على إخفائه؟ ألم يكن المنطق يقتضي أن يطرحوا كنية «أم كلثوم» ويعضوا بالنواجذ على ذلك الاسم الضائع، الاسم الذي ليس له وجود إلا في وهم المستشرق بوهل أو بالأحرى في زعمه واختراعه؟ وإننا لنتساءل: لم تنفرد أم كلثوم من دون أخواتها بتكنيتها بأحد أولادها؟ على أية حال فـ «أم كلثوم» معناها «ذات الكلثوم»، أي صاحبة الراية الحريرية(٢٣). وقد سمت السيدة فاطمة الزهراء بناتها بأسماء أخواتها، ومنهن ابنتها «أم كلثوم» التي تزوجها عمر بن الخطاب. أفتراها كانت تسميها هذه التسمية لو كانت «أم كلثوم» هي تكنية تلك الخالة (بابنها) لا اسمها؟ وقد شاع هذا الاسم بين نساء المسلمين تيمنًا باسم بنت النبي الكريم.

= بوهل: «ومن أدراكم أنها لم يكن لها ولد وهي في بطن أمها وقد بقي هناك ولم ينزل معها؟». وكانت هناك أيضا شاعرة في مجلة «صوت الشرق» الهندية التي كانت تصدر في مصر اسمها «أمّ النغم». هذا، ولم تكن العرب تشترط فى الكنية أن يكون لصاحبها ابن، كما كان الصبيان يُكَنَّوْن وهم لا يزالون صغارا لم يتزوجوا ولم ينجبوا ... إلخ (انظر نقد النثر) المنسوب لقدامة بن جعفر / ٤٢ - ٤٣).

(٢٣) ومن اللائي كان اسمهن «أم كلثوم» في ذلك العصر: أم كلثوم بنت الأسود، وأم كلثوم بنت جرول (سيرة ابن هشام) / ٢/٧٢٣ ـ ٧٢٤، وأم كلثوم بنت أبي بكر، وأم كلثوم بنت عقبة، وأم كلثوم بنت سهيل (انظر «جوامع السيرة» لابن حزم/ تحقيق د. إحسان عباس =

ويلوّن زيليجزون خبر خِطْبة النبي لعائشة تلوينا يُشْتَمّ منه رائحة الإساءة إلى النبي عليه الصلاة والسلام، فهو يقول إنه عندما خطبها الرسول صلى الله عليه وسلم أبدى أبو بكر رضي الله عنه بعض الاعتراضات، ولكنه في النهاية نزل على رغبات النبي عليه السلام وفسخ الخِطْبة التي كانت لجبير بن مطعم في عنقها(٢٤).

وصياغة الخبر على هذا النحو توحي بأن أبا بكر كان رافضًا بشدة لهذه الخطبة الجديدة ثم نزل على رغبة الرسول بعد ذلك وأنه من أجل هذا قد فسخ خطبة جبير بن مطعم لعائشة، وهو غير صحيح. والذي ورد في المصادر أن أبا بكر رضي اللهعنه كان يظن أن الذي بينه وبين رسول الله صلـي الله عليه وسلم من الصداقة الوثيقة وأخوة الدين يجعله بمثابة عم لعائشة، لكن الرسول أفهمه أن أخوة الدين شيء وما يترتب على أخوة الدم من حرمة بنت الأخ على عمها شيء آخر. ثم إن أبا بكر ليس هو الذي فسخ خطبة جبير بن مطعم لابنته، بل الذي حدث هو أنه ذهب إلى دار المطعم بن عدي ليعرف ماذا هم فاعلون في أمر هذه الخطبة التي يبدو أنها قد تمت قبل ذلك بزمن طويل، فلم يعطوه فرصة للتفاهم بل فاجأوه باتهامه بأنه إن تم الزواج المنتظر فلسوف يؤثّر على ابنهم ويدخله في دينه (ذلك أنهم كانوا مشركين). اتهمته بذلك أم الخاطب، وأمّن أبوه على ما قالته. وبذلك فُسخت الخطبة من جانبهم، فرجع أبو بكر بعد ذلك وأنكحها رسول الله علية السلام(٢٥). هذه هي الحقيقة لا ما

= ود. ناصر الدين الأسد/ ٤٣٧)، وأم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وهي التي هاجرت من مكة بعد صلح الحديبية، وأنزل الله فيها (على ما جاء في بعض الروايات) الآية ١ من سورة «الممتحنة»، التي ينهي فيها المسلمين عن ردّ المؤمنات المهاجرات إليهم من بلد الكفر. انظر سيرة ابن هشام / ٢/٣٢٥ ـ ٣٢٦، و«أسباب النزول» للسيوطي.

(٢٤) ٢٥/ ١/ مادة «عائشة».

(٢٥) انظر مثلاً تاريخ الطبري/ ٣/١٦٢، ومحب الدين الطبري/ السمط الثمين/ ٣ ـ ٣٧. وانظر كذلك بنت الشاطئ/ نساء النبي/ ٦٢ ـ ٦٣، والعقاد/ الصِّدّيقة بنت الصِّديق/ ٤٧ ـ ٤٨.

قاله المستشرق كاتب المقالة.

«ثم يتمادى زيليجزون فيدّعي أن عائشة كانت ذات سلطان شديد على النبي عليه السلام وأن الذي وضع حداً لذلك هو حادث الإفك[٢٦]. ولا ندري أي سلطان يتحدث عنه ذلك المستشرق. لقد كان النبي يحب زوجته، التي كانت تستأهل ذلك الحب لإيمانها واستقامة خلقها وجمالها وذكائها وصغر سنها ولكونها ابنة حَمٍ كريم وأخٍ عزيز هو أول من آمن به من الرجال وصديقٍ وفيّ بذل ماله كله في سبيل الله. ولكن هذا الحب لا يعني أبداً أنها كانت ذات سلطان عليه. لقد كان هو النبي وهي التابعة، وكانت تغار عليه أشد الغيرة[٢٧] حتى من خديجة المتوفاة رضي الله عنها. وفوق هذا فقد امتثلت للقرآن الكريم الذي نزل على زوجها المحبوب فلم تتزوج بعد وفاته صلى الله عليه وسلم[٢٨] رغم أنها عاشت بعده عشرات السنين ورغم أنه لم يكن لها منه ولد يمكن أن يقال إنها قد وهبت حياتها لتنشئته وتربيته فلم تُرِدْ أن يشبّ في كنف زوجٍ أمّ. وقبل ذلك خيّر النبي عليه السلام زوجاته، ومنهن عائشة، بين أن يرضين بالقليل الذي يجدنه في بيته وبين أن يمتعهن ويسرح كل واحدة منهن إلى بيت أبويها تسريحاً جميلاً، وبدأ بعائشة يسألها طالباً إليها أن تستشير أبويها في الأمر، فجاءه جوابها على الفور قاطعاً حاسماً أنها اختارت البقاء معه ولن تستشير في ذاك أحداً[٢٩]. فأيهما إذن كان صاحب السلطان على الآخر؟

---

(٢٦) ١/٢٥.

(٢٧) انظر مثلاً محب الدين الطبري/ السمط الثمين/ ٥٣ ـ ٥٤، حيث بلغت غيرتها عليه من حفصة أن تمنت أن تلدغها عقرب أو حية.

(٢٨) الأحزاب: ٥٣.

(٢٩) ابن سعد/ الطبقات الكبرى/ ٨/١٨٠، والبخاري/ كتاب الطلاق، ومحب الدين الطبري/ السمط الثمين/ ٦٢ ـ ٦٣، و«أسباب النزول» للسيوطي/ سبب نزول الآية ٢٨ من «الأحزاب».

أما حادثة الإفك فإنها إن سببت للنبي قلقًا عددًا من الأيام فلم تترك أي أثر في نفسه بعد نزول الوحي ببراءة زوجته التقية الحصينة الشريفة التي تنتمي إلى واحد من أعرق البيوتات القرشية. والبرهان على ذلك أنه عليه السلام لما مرض مرض وفاته أحب أن يمرّض في حجرة عائشة، وأحست زوجاته رضي الله عنهن برغبته تلك فنزلن لعائشة عن هذا الشرف(٣٠). فأين فقدان عائشة لمكانتها التي كانت لها في قلب زوجها؟

ويسمي شاخت حادثة الإفك «مغامرةَ عائشة السيئةَ السمعة: A'isha's notorious adventure»(٣١). وهي عبارة سخيفة من مستشرق سخيف، إذ أين المغامرة هنا؟ أما أن بعض المنافقين قد طاروا بهذه الحادثة وطنطنوا وأجلبوا وأرادوا تشويه سمعة الصديقة بنت الصديق فهذا قد حدث. لكن تسمية ذلك بأنه مغامرة هي قلة عقل، لأنها على الأقل اتهام في العِرْض بلا أي دليل. والمفروض أن شاخت رجل متحضر يعرف القانون، فهل يجوز في قانون المتحضرين اتهام سيدة في عرضها

---

(٣٠) سيرة ابن هشام/ ٢/٦٤٢ ـ ٦٤٣، والسمط الثمين/ ٦٣ ـ ٦٤، وبنت الشاطئ/نساء النبي/ ١٠١.

(٣١) ١/٦٥٨/ مادة «زنى». وتتلخص حادثة الإفك في أن الجيش الإسلامي في طريق عودته من غزوة بني المصطلق التي كانت عائشة تصاحب الرسول عليه السلام فيها قد توقف ليلاً للراحة. وحدث أن عائشة ذهبت لتقضي حاجتها، ولكنها لما عادت وجدت أن عقدها قد ضاع فرجعت تبحث عنه. وفي ذلك الوقت تحرك الجيش وفي ظنّ قائد الجمل الخاص بأم المؤمنين أنها في هودجها، فخُلِّفت وحيدة في الصحراء حيث بقيت تنتظر النجدة، التي أرسلها الله إليها في شخص جندي كان متأخرا عن سائر الجيش. فلما تعرف عليها تقهقر حتى ركبت ناقته وأخذ هو بزمام الدابة حتى وصل إلى المدينة بعد بزوغ النهار. فماذا بالله في هذه الحادثة مما يمكن أن يشين السيدة عائشة رضي الله عنها؟ وما الذي كان ينبغي عليها أن تفعل غير الذي فعلته؟

دون أي موجب؟ وقد كنا نود أن يربأ شاخت وزملاؤه من المستشرقين عن ذلك ويكتبوا برجولة واحترام لأنفسهم. والسيدة عائشة لا تحتاج إلى دفاع عن عفتها وتقواها وإجلالها لزوجها ونبيها وإخلاصها له في محضره ومغيبه. وقياس هذه السيدة المصونة على نسوتهم في أوربا وأمريكا خطأ فادح، فإن هؤلاء لا يعرفن استعفافًا ولا عصمة، والتفريط في العِرْض عندهن لا يزيد عن مضغ قطعة من اللبان وبصقها. أما عائشة رضي الله عنها ففي أفق آخر رفيع كريم.

ومعروف أن الذي تولى كِبْرَ هذا الإفك هو عبد الله بن أُبَيّ بن سلول[٣٢]، رأس النفاق في المدينة، الذي كان يكره النبي عليه السلام ودينه أشد بغض وأسَمَّه بسبب أنه كان على وشك أن يتوَّج رئيسًا على أهل يثرب قبل هجرة الرسول إليها لولا دخول زعماء الأوس والخزرج في الإسلام عند العقبة في مكة واتفاقهم معه صلى الله عليه وسلم على أن يهاجر إليهم. ولم يقف ابن سلول قط موقفًا رجوليًا، وكان دائمًا يثير الفتن والشغب ويأخذ جانب أعداء الإسلام[٣٣]، فليس من الغريب أن يثير هذا المنافق المحنق الكاره تلك الفتنة الحقيرة. ومع ذلك كله فإن الرسول ظل يعامله بكرم ولطف ويجامله في كل مناسبة. وقد عرض ابنُه عليه صلى الله عليه وسلم أن يقتله ويريح المسلمين والإسلام من شره فكان ردّ النبي الكريم: «بل نترفق به ونحسن صحبته ما بقي معنا»[٣٤]. وعندما كان ذلك الرجل في النزع الأخير وأرسل يطالب ثوب رســـول الله ليكفَّن فيه لم يبخل عليه النبي بما طلب، وزاد فصلى عليه رغم المعارضة الشديدة التي لقيها من بعض المسلمين ورغم نزول الوحي بأنه لو صلى

(٣٢) انظر مثلاً سيرة ابن هشام/ ٢/ ٣٠٠.

(٣٣) السابق/ ٢/٤٨، ٦٤، ١٩١، ١٩٤ ـ ١٩٥، ٢٩٠ ـ ٢٩١، ومغازي الواقدي/ تحقيق د. مارسدن جونز/ ١/١٧٧، ٢١٦، ٣٧٠، و٢/٤١٥.

(٣٤) سيرة ابن هشام/ ٢/٢٩٢ ـ ٢٩٣.

عليه سبعين مرة فلن يغفر له الله، قائلاً: «لو أعلم أني زدت على السبعين غُفِر له لـزدت»[٣٥]. فانظر الفرق بين حقد ابن سلول على النبي وتشنيعه على أحب زوجاته إليـه[٣٦] وبين لطف الرسول به وصبره الواسع عليه ومسامحته إياه بل وصلاته عليه واستغفاره له! ومع ذلك يطير المستشرقون بفرية هذا المنافق ظانين أنهم يستطيعون تلويث سمعة أهل الرسول، وهيهات. وصدق الله العظيم: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾[٣٧]!

وفي مادة «أبو بكر» نقرأ وصف كاتبها لإيمان الصدِّيق، رضي الله عنه، بأنه «إيمان أعمى : blind faith»[٣٨]. والحق أنه كان عند الصدّيق إيمان قوي بصدق الرسول عليه السلام لا يتزعزع وبأنه يتلقى الوحي من السماء وأن كل ما يشير به أو يقرره هو أمر مبارك ينبغي عدم المخالفة فيه. لكن هذا شيء، والقول بأنه «إيمان أعمى» شيء آخر. فقد كان، رضي الله عنه، ذكيًا فاهمًا للحياة والناس مجرّبًا. وكان إلي جانب ذلك يعرف الرسول صلى الله عليه وسلم منذ الجاهلية عن قرب، وقد خبره في كل أحواله وعرف مدى صدقه وطهارة نفسه وضميره، فلما كاشفه بأمر النبوة لم يُعَتِّم أن أسلم. فالمسألة مسألةُ مَعْرفة بالرسول وثيقة جعلته لا يتردد أو يتذبذب أو يخالف عن أمره صلى الله عليه وسلم، إيمانًا منه أن السماء معه في كل خطوة يخطوها وأن الله مباركٌ جميع ما يعمل. فهذا كل ما هنالك. وقد كان النبي عليه السلام من جانبه يقربه إليه ويستشيره ويعرف له فضله. فالاحترام والحب كانا متبادلين.

---

(٣٥) السابق/ ٢/ ٥٥٢.

(٣٦) بعد خديجة بطبيعة الحال.

(٣٧) الإسراء: ٨٤.

(٣٨) ٨/ ١.

هذا، ولا أفهم ماذا يقصد الكاتب بقوله في هذه المادة أيضًا إن أبا بكر قد استطاع عدة مرات أن يكبح جماح الرسول من الاندفاع في تصرفات هوجاء(٣٩). ذلك أن تاريخ صحبة الصديق للرسول معروفة جيداً لكل إنسان، وليس فيها ما يمكن أن يفهم منه أي شيء مما يدعيه الكاتب. وقد كان أحرى بالمستشرق أن يحدد كلامه بدلاً من هذا التعتيم الخطر. وفضلاً عن ذلك، فإن دعواه هذه تكذّب دعواه الأولى عن «الإيمان الأعمى»، فإن صاحب الإيمان الأعمى لا يكون له رأي يخالف رأي من يؤمن به أو تصرفه(٤٠). أليس كذلك؟

ويرفض ديلاڤيدا ما ذكرته الروايات الإسلامية عن سن عمر حين أسلم، قائلاً إن تحديد عمره آنذاك بست وعشرين سنة بما يجعل عمره عند الهجرة رقمًا مستديراً (ثلاثين سنة) هو شيء مفتعل(٤١). وأين الافتعال في أن يكون عمره عند إسلامه ستة وعشرين عامًا ولدى الهجرة ثلاثين؟ بل ما أهمية ذلك كله حتى يقف المستشرق الإيطالي عنده رافضًا ومخمِّنا؟ ليس هناك من أهمية لهذا الأمر إلا أنه فرصة ينثر فيها ديلاڤيدا شكوكه في مسألة من مسائل التاريخ الإسلامي، للإيحاء بأنه ما من شيء في ذلك التاريخ أهل للثقة.

ثم يقفز ديلاڤيدا بعد ذلك قفزة أخرى في الظلام والمجهول غير محسوبة، إذ يزعم أن عمر في المدينة قد بدأ يصبح، مع الرسول، المنظِّمَ الحقيقي للدولة اللاهوتية

(٣٩) نفس الموضع.

(٤٠) وقد رأينا كيف زعم زيليجزون في مادة «عائشة» أن أبا بكر قد أبدى عدة اعتراضات على خطبة النبي لعائشة قبل أن ينزل على رغباته، وها هو ذا بوهل يغمز إيمانه بوصفه بـ «الإيمان الأعمى». والمراد في كل الأحوال الإساءة إليه، رضي الله عنه، ضمن مخطط الإساءة إلى الإسلام ورجاله وإثارة الشكوك فيه وفيهم.

(٤١) ١/٦٠٠/ مادة «عمر».

الجديدة(٤٢). وللمرة التي لا أدري كم نتساءل: أين الدليل؟ أين الروايات التي تقول أو يُفْهَم منها ذلك؟ إن كان البحث العلمي يقوم على مجرد الادعاءات فإنّ أَجْهَل جاهلٍ قادرٌ على أن يحتل المرتبة الأولى بين الباحثين والدارسين. إن المستشرق، كما هو بيّن، يهدف إلى الطعن في قدرة الرسول وكفاءته السياسية والإدارية. إن عمر عبقرية تنظيمية وسياسية ما في ذلك شك، لكنه إنما تفتحت مواهبه هذه وغيرها في ظل النبوة المحمدية وبتوجيهها.

كما يشير ديلاڤيدا إلى الآيات الثلاث التي وافق فيها الوحي الإلهي رأي عمر، قائلاً إنه قد تكون هناك آيات أخرى تَرْجِع، مثلما ترجع هذه، إلى مبادرة عمر لكن الرواة المسلمين أهملوا ذكرها(٤٣)، وزاعمًا أن اقتراح عمر رضي الله عنه هو الذي أشعل شرارة الإلهام عند النبي صلى الله عليه وسلم(٤٤). يقصد أن يقول إن الرسول كان يأتي بالوحي من عنده وإنه كان ينزل على ما يقترحه عمر فيجعل منه قرآنًا.

وهذه من النقاط التي يطير بها المستشرقون ويطنطنون. وقد قال مكسيم رودنسون عن هذا الموضوع في تهكم خبيث إن «عمر قد افتخر في براءة بأن ثلاثًا من نصائحه قد وافقت الوحي على نحو معجز»(٤٥). وأنا في الواقع لست أدري مدى صحة هذه الروايات، ولكني أتساءل: لم يعتقد المستشرقون أن الوحي لا بد أن

(٤٢) نفس الصفحة والنهر.

(٤٣) هناك رواية أخرى بأن عمر رضي الله عنه عندما سمع الآية ١٤ من سورة «المؤمنون» تُتْلَى لأول مرة أخذته أَرْيَحِيّة الإيمان فقال موافقًا ختام الآية: «فتبارك الله أحسن الخالقين». انظر «أسباب النزول» للسيوطي.

(٤٤) نفس الصفحة والنهر.

(45) Maxime Rodinson, Mohammed, translated from French into English by Anne Carter, P. 219.

يخالف كل فكرة بشرية؟ إن البشر ليسوا شياطين، بل فيهم من روح الله كما يقول القرآن الكريم. فإذا توافقت مع الوحي أفكار بعض الصحابة الأتقياء الأنقياء الذين تشربوا الإسلام وفاض على جوارحهم وسلوكهم وألسنتهم، فما وجه الغرابة في هذا؟ أم هل كان يجب أن تغيظ السماء عمر فتخالفه في رأيه رغم صوابه في هذه المرات الثلاث؟ وماذا في أن عمر مثلاً قد أحب أن تكون زوجات رسول الله بمنأى عن ألسنة السفهاء وأعينهم فنزل الوحي بضرب الحجاب عليهن؟ أو أن ينزل القرآن باتخاذ مقام إبراهيم مُصَلًّى كما رغب عمر؟ أو أن توافقه السماء في أن على زوجات الرسول ألا يضايقنه وإلا أبدله الله خيراً منهن؟ أترى هذه من الأمور العويصة التي كانت تحيّر بال الرسول فجاء عمر فأنقذه من الحيرة وألهمه الحل؟ وعلى أية حال، فإذا كان القرآن قد وافق عمر في هذه المرات الثلاث فإنه قد خالف عمر والدنيا كلها يوم كان عمر كافراً وكان عليه أن يتحول إلى الإسلام وفعل. وكان عمر بعد الإسلام مثلاً يحلف بأبيه فنهاه النبي فانتهى(٤٦). كما أنه عليه الصلاة والسلام قد نصر مرة رأي إحدى النساء على رأي عمر(٤٧). وحتى في حجاب أمهات المؤمنين لم توافقه السماء على عدم خروجهن من البيت، بل أبيح لهن الخروج لقضاء حوائجهن(٤٨). وقد تكرر أن اقترح عمرُ قَتْلَ هذا الرجل أو ذاك لرؤيته أنه عدا طوره مع الرسول عليه السلام، ولكن الرسول كان يرده إلى الرفق(٤٩). وفي غزوة الحديبية كان عمر يعتقد أن المعاهدة التي عقدها النبي مع قريش مجحفة بالمسلمين، ولكن النبي أصر على

(٤٦) انظر صحيح البخاري/ ٤/٥١، و«نيل الأوطار» للشوكاني/ مجلد ١/ حـ ١/٢٩٦.

(٤٧) البخاري/ ٣/٥٤.

(٤٨) السابق/ ٣/٢٦٦.

(٤٩) انظر مثلاً البخاري/ ٤/٧، ١٩٩.

موقفه، ثم ندم عمر بعد ذلك ولام نفسه(٥٠). وقد ارتفع مرة صوته هو وأبي بكر في حضرة النبي في خلافٍ بينهما فنزل الوحي ينهي المؤمنين عن ذلك، فكان عمر بعدها إذا خاطب النبي خافت من صوته كأنه يُسِرّ إليه بشيء(٥١). كما كان عمر رضي الله عنه يقبّل الحجر الأسود رغم اقتناعه بأنه مجرد حجر لا يضر ولا ينفع، وكان يفعل ذلك لا لشيء سوى أن الرسول كان يقبّله(٥٢)... وهكذا.

وإن الإنسان ليضحك من موقف أولئك المستشرقين الذين يعضون بالنواجذ على مثل هذه الموافقات بين عمر ووحي السماء كأنهم قد عثروا على جريمة. فماذا يقولون إذن في أقوال البشر التي حكاها القرآن، كقول المنافقين عن الرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿ **هُوَ أُذُنٌ** ﴾(٥٣)، وقولهم: ﴿**لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ** ﴾(٥٤)، وقول اليهود عن رب العزة جل جلاله: ﴿**يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ** ﴾(٥٥)، و﴿ **إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ**﴾(٥٦)، وقول الحواريين لعيسى عليه السلام: ﴿ **هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ**﴾؟(٥٧) أتراهم سيقولون إن محمداً قد أخذ هذه الأقوال وضمّنها قرآنه مدعيًا أنها وحي؟ أليس ذلك هو الحمق بعينه وسخف العقل؟ أما قول ديلاڤيدا إنه قد تكون هناك آيات

(٥٠) انظر مغازي الواقدي/ ٦٠٦/٢ ـ ٢٠٧، وسيرة ابن هشام/ ٣١٦/٢ ـ ٣١٧. وكان عمر من الذين وقعوا على المعاهدة بوصفهم شهوداً عليها (ابن هشام/ ٣١٩/٢).

(٥١) البخاري/ ٢٦١/٤.

(٥٢) تنوير الحوالك على شرح مُوَطَّإ مالك/ ٣٣٤/١.

(٥٣) التوبة: ٦١.

(٥٤) المنافقون: ٨.

(٥٥) المائدة: ٦٤.

(٥٦) آل عمران: ١٨١.

(٥٧) المائدة: ١١٢، ١١٤.

أخرى في القرآن ترجع إلى اقتراح عمر لكن المسلمين لم يذكروها فهو كلام لا يُرَدُّ عليه لأنه بلا دليل. والمسألة، كما رأينا، ليست لها هذه الخطورة التي يحاول أن يوهمنا الكاتب بوجودها، ولا تؤدي إلى شيء من النتائج التي يقفز إليها.

على أن مزاعم ديلاڤيدا لا تقف عند هذا الحد، بل ما زالت في جعبته أشياء أخرى تذهب بصبر الحليم لما فيها من كذب وافتراء. إنه يزعم أن عمر هو الذي شرع صلاة التراويح في رمضان وكذلك الحج ورجم الزاني المُحْصَن، وأنه لم يتورع في هذه المسألة الأخيرة عن أن يضيف إلى القرآن آية لم يكن لها فيه وجود(٥٨).

فأما بالنسبة لصلاة التراويح فقد كانت معروفة منذ عهد النبي، الذي كان يؤمهم فيها، ثم خاف إن هو داوم معهم عليها أن يُفْرَض أداؤها. ولما تولى عمر الخلافة وجد الناس يصلونها متفرقين، فجمعهم على إمام واحد(٥٩). فهذا كل ما فعله عمر. أما الحج فلا شك أن من الجنون قول ما قاله ديلاڤيدا. ومثله رجم الزاني المُحْصَن، فقد عاقب النبيُّ بهذه العقوبة ولم يأت بها عمر من عنده. كذلك فدعوى إضافة عمر إلى القرآن آية لم تكن فيه هي دعوى واسعة جداً جداً، وتُبَرْهِن على أن القوم في محاربتهم للإسلام على استعداد للذهاب إلى أقصى مدى من الافتراء المسعور. وكل ما جاءت به الروايات، إذا صحت، هو أن عمر قد ذكر أنه كانت هناك

---

(٥٨) ١/٦٠١.

(٥٩) البخاري ومسلم وموطأ مالك. وانظر أيضاً ابن الجوزي/ مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب/ تحقيق د. زينب إبراهيم القاروط/ ٦٣ ـ ٦٤. وهذا معنى قولهم إنه أول من سنّ قيام رمضان، التي ربما استند إليها ديلاڤيدا في زعمه الخاطئ (انظر المرجع ذاته، وهو مأخوذ عن ابن سعد/ الطبقات الكبرى/ ٣/٢٨١). وأدق من هذا أن نقول إنه «أول من جمع الناس على التروايح في رمضان» كما جاء في «أخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر» لعلي وناجي الطنطاوي/ ٢١٥. وممن تناول هذه المسألة ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم»/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

آية كانوا يتلونها على أيام النبي عليه السلام، وهي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». ولم يضفها هو إلى القرآن ولا أضافها أحد من المسلمين، لأن أحداً غيره لم يتذكرها(٦٠). فلماذا الكذب العاري على هذا النحو؟

وفي الترجمة لزيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم نجد ربطاً بين مسارعته إلى الإسلام وبين القول بأن ديار قومه كانت تقع في منطقة يظهر فيها النفوذ اليهودي ويكثر فيها من تنصروا. والمعنى من وراء هذا الربط واضح، وهو أنه إذا كان قد أسلم فالبركة في هذه التأثيرات اليهودية والنصرانية. ثم يمضي المترجم فيدعي أن تأثيره على التطور الديني عند محمد ربما كان كبيراً(٦١).

وأرجو ألا يغيب عن أعيننا كلمة «ربما» هذه التي يكثر المستشرقون من استعمالها في بداية بثهم لتشكيكاتهم وافتراءاتهم ظناً منهم أنهم يستطيعون أن يقفزوا منها في غفلة من القارئ إلى تقرير دعاواهم وكأنها حقائق مسلمة أو على الأقل موثّقة تنهض على دليل.

والسؤال هو: من أين للكاتب دعواه بتأثير زيد على الرسول عليه السلام؟ والجواب: لا أين، فهذه بضاعة المستشرقين فيما يخص الكلام عن الرسول والقرآن والإسلام : الدعاوي، والدعاوي وحدها، أما الإثبات فهم لا يعنّون أنفسهم به، لأنهم أكبر من أن يطالبهم أحد بدليل، مع أن العلم للأسف لا يعرف هذه الاعتبارات ولا يفهم إلا الدليل والبرهان. على أية حال، أليس من المضحك أن يتابع المؤثّر المتأثر؟ ثم كيف فات هذا المدعي أن محمداً عليه السلام قد هاجم اليهودية والنصرانية وذكر العبث والتحريف في كتبهما وعقائدهما؟ كيف بالله لم يتنبّه إلى هذا قبل أن يدعي أن زيداً قد سارع إلى الإسلام بسبب إتيانه من بيئة يبرز فيها الأثر اليهودي

(٦٠) انظر مثلاً طبقات ابن سعد/ ٣/٣٣٤.

(٦١) ١/٦٥١/ مادة «زيد بن حارثة».

والنصراني؟ بل كيف فاته أن زيداً قد وقع للرسول عليه السلام وهو طفل صغير(٦٢) قبل أن يستطيع التنبه إلى مثل هذه الأمور؟ ثم كيف كان الأثر اليهودي والنصراني هنا عاملاً مساعداً على إيمان زيد برسالة محمد عليه السلام وكان نفس ذلك الأثر عاملاً مثبّطًا عند الملايين من العرب وغير العرب من يهود ونصارى؟ وكيف سكت الكتاب المسلمون عن هذه النقطة في حياة زيد وهُمْ دَأْبُهم ذِكْرُ كلّ شيء عن الصحابة والمسلمين الأوائل، كما فعلوا مع سلمان الفارسي مثلاً وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل؟ ومن عجائب الأقدار أن يُسْتَشْهَد زيد على أيدي «النصارى» في وقعة مؤتة!

وأخيراً، فإن هذه أول مرة نسمع فيها أن زيداً هو أحد الذين أثروا في النبي عليه السلام أو علّموه. لقد اتهمه الكفار بالتعلم من هذا أو ذاك من الناس، لكنهم لم يذكروا زيداً قط، إلى أن جاء المستشرقون في آخر الزمان واكتشفوا هذا السر الخطير! ومن يدري، ربما كان السبب في تفضيل زيد البقاء مع محمد على الرجوع مع أهله، الذين أتوا يستردّونه منه (وكان ذلك قبل البعثة) أنه كان يرى أن مهمته في تعليم محمد وإعداده للنبوة لم تنته بعد! ولاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم!

ولقد كان لزيد مشاركة وافرة في غزوات الرسول عليه السلام، وكان له في بعضها القيادة. وقد كانت نهايته الاستشهاد في إحدى هذه المعارك كما قلنا. فهل

(٦٢) كان عنده، عندما وهبته خديجة للرسول عليه السلام، ثماني سنوات. فإذا عرفنا أنه قد وقع في السبي قبل ذلك بزمن، أي أنه حين فارق أهله وبيئته التي يزعم هذا المستشرق أنها كانت خاضعة لتأثيرات يهودية ونصرانية، كان أصغر من ذلك، تبين لنا سخف كيد الكاتب وسذاجته. وفي أخبار زيد يُرْجَع إلى ترجمته في «الإصابة» لابن حجر، و«الاستيعاب» لابن عبد البر، وإلى سيرة ابن هشام/ ١/٢٤٧ ـ ٢٤٩، ٩٧٨، و٢/٣٧٣ وما بعدها، و«شهداء الإسلام في عهد النبوة» للدكتور علي سامي النشار/ ١٤٧، وما بعدها، و«صور من حياة الصحابة» للدكتور عبد الرحمن رأفت الباشا/ ١١٧ وما بعدها، و«أسامة بن زيد حِبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن حِبّه» للدكتور وهبة الزحلي/ ١٩ ـ ٢٤.

يمكن أن يصدق عاقل أن يرمي هذا الرجل بنفسه في المهالك من أجل دعوة كان هو، على رأي المستشرقين، صاحب فضل كبير في التطور الروحي والديني لصاحبها؟ ليس ذلك فقط، فقد كان ابنه أسامة يشارك في الغزوات وكان تحت إمرته في غزوة مؤتة، التي استُشهد هو فيها. أي أنه لم يكتف بإلقاء نفسه في المهالك بل كان يلقي بفلذة كبده أيضًا.

وفي ترجمة كعب بن مالك نرى ادعاءاتٍ من لون آخر، ولكن الهدف هو نفس الهدف: الإساءة للإسلام ورسوله، إذ يزعم بوهل (وهو من أشد المتعصبين على الإسلام والمبغضين لرسوله صلى الله عليه وسلم والمفترين عليه) أن الرسول قد وظّف كعبًا وابن رواحة وحسّانًا في تمجيد أعماله الحربية والرد على شعراء المشركين، وأن كعبًا بعد ندم شديد من جانبه على عدم اشتراكه في غزوة مؤتة «قد حصل على غفران النبي». يشير بوهل إلى الآية ١١٨ من سورة «التوبة»(٦٣).

والذي يقرأ من الغربيين كلام بوهل عن توظيف الرسول عليه الصلاة والسلام لأولئك الشعراء الثلاثة سوف يتخيل الرسول عليه السلام وكأنه ملك يعيش في القصور عيشة الترف والاستبداد وحوله حاشية من رجال الحرب والمهرجين وكذلك من الشعراء الذين مهمتهم تسجيل معاركه الحربية وتمجيده بكل سبيل على عادة الشعراء الذين يلجأون إلى التهويل والمبالغات والكذب. ومحمد عليه السلام هو أبعد رجال السياسة والحرب عن كل هذا، فقد كان نبيًا ذا رسالة، كما كان متواضعًا معتدلاً لا يرتاح كثيراً للمديح، وبخاصة المديح المبالغ فيه، ولا يشجّعه. والذي يرجع إلى دواوين هؤلاء الشعراء يلحظ أن حسانًا كان شديد الفخر بالأنصار عامة وبقومه الخزرج خاصة، وذلك إلى جانب تحمسه للإسلام وهجائه للكافرين وتوعدهم والتهكم بهم، وأن كعبًا وعبد الله بن رواحة كانا يتحدثان في المقام الأول عن الدين الجديد

(٦٣) ١٩١/١/ مادة «كعب بن مالك».

الذي أنقذهم الله به من ضلال الكفر وعن الجنة والنار وما إلى ذلك. وهذا كله أبعد ما يكون عما يدعيه الكاتب كذبًا من أنهم كانوا موظفين عند محمد لتمجيد أعماله الحربية. إن الرسول عليه السلام لم يوظف أحداً، بل هؤلاء الشعراء هم الذين انْبَرَوْا بدافع من إيمانهم وغيرتهم على دينهم ليردوا على شعراء الوثنية سهامهم المسمومة، دفاعًا عن الإسلام ونصرة الله. وكان الرسول من جانبه يشجعهم ويحضهم على ذلك الدفاع وهذه النصرة. جاء في «الأغاني» أنه قيل للرسول عليه السلام إن أبا سفيان بن حرب يهجوه، فقام ابن رواحة طالبًا من الرسول أن يأذن له في الرد عليه فأذن له، ثم تبعه كعب بن مالك طالبًا منه الإذن بالرد عليه فحصل عليه هو أيضًا. وفيه كذلك أنه بعد انهزام الكفر في غزوة الخندق بشَّر الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين بأن المشركين لن يغزوهم بعد ذلك ولكنهم سيؤذونهم بالشعر والهجاء، ثم سألهم: فمن يحمي أعراض المسلمين؟ فقام ابن رواحة ثم تبعه كعب يعلن كل منهما أنه سيفعل، فأثنى الرسول على شعرهما.(٦٤)

أما آية «التوبة» فهي تعلن غفران الله، لا الرسول، لكعب رضي الله عنه. إن محمداً لم يدَّع يومًا أنه يملك توزيع صكوك الغفران أو الإدانة كما كان باباوات النصارى يفعلون مع الملوك والعوامّ جميعًا في العصور الوسطى، بل قال عن نفسه بكل تواضع ونبل إنه لا يدري ما سيفعله الله به يوم القيامة وإن كل ما يرجوه هو أن يتغمده سبحانه وتعالى برحمته(٦٥).

وفي مقالة عن «الأنصار» لركندروف نرى ادعاءين عجيبين: أولهما قوله إن الرسول عليه السلام، بجعله المسيح يسمي حوارييه «أنصار الله» (آل عمران/ ٥٢، والصف/ ١٤)، إنما كان يلعب فيما يبدو على المشابهة بين كلمة «أنصار» وكلمة

(٦٤) الأصفهاني/ الأغاني/ ترجمة كعب بن مالك.

(٦٥) البخاري/ ٤/٢١٢، ٢١٥.

«نصارى»(٦٦).

وللحقيقة فإن عيسى، حسبما جاء في القرآن، لم يُسَمِّ حوارييه «أنصار الله» بل سألهم قائلاً: «من أنصاري إلى الله؟» فكان جوابهم: «نحن أنصار الله»، فهم الذين سموا أنفسهم بذلك لا هو. أما اللعب المزعوم على التشابه بين «أنصار» و«نَصَارَى» فهو وهم لا وجود له إلا في ذهن المؤلف لأن النصارى لا يذكرون عادة في القرآن إلا بالذم ويوصفون بالضلال والكفر. أما الحواريون فإن القرآن يُثْنِي عليهم ويمدح إيمانهم. وهذا طبيعي، فلم تكن النصرانية قد انحرفت إلى الشرك في أيامهم، وكان عيسى عندهم (كما هو في الواقع) مجرد عبد لله ورسول. وهذا علاوة على أن جذري كلمتي «أنصار» و«نصارى» مختلفان، فالأولى مشتقة من «نصر» والثانية ترجع إلى مدينة «الناصرة» التي يُنْسبَ النصراني إليها نسبًا على غير القياس. وليس هذا بالذي يفوت الرسول عليه السلام، فإنه كان يعرف لغته أحسن معرفة، ولم يكن كمستشرقينا الذين يخبطون على غير هدي ويضعون أنفسهم في مآزق حرجة ليسوا أكفاءً لها. نقول هذا رغم أننا نؤمن بأن القرآن من عند الله، ولكننا نريد بمسايرة مزاعم هؤلاء الناس أن نبين للقراء التواء منطقهم وفجاجة النتائج التي يَطْلُعون بها علينا.

وثاني هذين الادعاءين هو اتهامه الأنصار بانعدام التحمس في البداية للقيام بواجبهم العسكري وزعمه أن ذاك كان مصدر قلق شديد للنبي عليه السلام(٦٧).

وهذا كلام لا أصل له. والصواب هو أن النبي عليه السلام حينما خرج قبيل بدر بفريق من المسلمين لملاقاة العير ثم تطورت الأمور في اتجاه الحرب أراد أن يستوثق من جماعة الأنصار الذين خرجوا معه وهل هم على استعداد للاشتراك في

(٦٦) ٤٣/١.

(٦٧) ٤٣/٢.

الحرب إذا وقعت. ذلك أنه ظن أن الأنصار لا ترى أن عليها نصرته إلا ممن يهاجمه في المدينة نفسها، فقام عندئذ سعد بن معاذ وأعلن في حسم أن الأنصار، سواء منهم الذين خرجوا مع النبي لأخذ قافلة قريش أو الذين بَقُوا في المدينة لعدم توقُّع أحد أنه ستكون هناك حرب بين الرسول وقريش، هم جميعًا على استعداد لأي شيء يأمرهم به النبي حتى لو طلب منهم أن يخوضوا البحر. فعندئذ سُرَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبشّرهم وأمرهم بالمسير لملاقاة العدو. ثم كانت معركة بدر، التي خاضها المهاجرون والأنصار جنبًا لجنب(٦٨).

ومن هذا نرى أنه لا الأنصار كانوا غير متحمسين للقيام بما سماه الكاتب واجبهم العسكري، ولا النبي كان قلقًا على الإطلاق بسبب هذا الأمر، بل سارع الأنصار من فورهم حينما أحسوا أن الرسول يريد أن يعرف موقفهم فأعلنوا أنهم مستعدون حتى لخوض البحر لو طلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ذلك، ثم أتبعوا القول بالتنفيذ. وقد كان عددهم في بدر أكبر من المهاجرين بكثير، إذ بينما لم يتعد المهاجرون ثلاثة وثمانين رجلاً، نجد أنه قد اشترك من الأنصار مائتان وواحد وثلاثون: منهم واحد وستون أَوْسِيًّا، ومائة وسبعون خزرجيًا، وذلك حسب الإحصاء الذي في سيرة ابن هشام(٦٩).

(٦٨) انظر «مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم» لعروة بن الزبير/ جمع وتحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي/ ١٣٦ وما بعدها، و١٤٧ وما بعدها، و«المغازي النبوية» لابن شهاب الزهري/ ٦٣ وما بعدها، و«كتاب المغازي» للواقدي/ تحقيق د. مارسدن جونز / ١/ ٤٨ وما بعدها، و١٥٢ وما بعدها، وسيرة ابن هشام/ ١/٦١٥، ٦٧٧ وما بعدها، و٦٨٦ وما بعدها.

(٦٩) انظر سيرة ابن هشام/ ١/٧٠٦. وقد أورد ابن هشام بالتفصيل أسماء المشاركين في بدر من كل من الفريقين في الصفحات من ٦٧٧ إلى ٧٠٦. وانظر في ذلك أيضًا مغازي عروة بن الزبير/ ١٤٧ ـ ١٥٩، ٢٣٨، ومغازي الواقدي/ ١/١٥٢ ـ ١٧٢.

ويعلن بوهل تعاطفه مع المنافقين، الذين يدعي بهتانًا وافتراءً أنهم كانوا محرومين من حقوقهم(٧٠)، رغم أنه على طول المادة التي أسندت إليه الموسوعة كتابتها عنهم لم يستطع أن يقدم مثالاً واحدًا على هذا الحرمان المدَّعَى، بل بالعكس ذكر عددًا من أفعالهم ومواقفهم الدنيئة (وذلك قبيل غزوة أحد، وفي أثناء غزوة الخندق، وقبل الانطلاق إلى تبوك)، قائلاً في لذلة شامتة إنهم كانوا من القوة بحيث إنهم قد سببوا للرسول عليه السلام أشد الحرج في المواقف العصيبة، ومعقبًا على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان حريصًا ألا يدفع بهم إلى معسكر أعداء الإسلام(٧١).

فأين الحرمان من الحقوق إذن؟ لقد وقف ابن أُبَيّ قائدهم مع اليهود في غزوة بني قينقاع واجترأ على النبي صلى الله عليه وسلم اجتراء سفيهًا وأسفر بعدائه له عليه السلام ولدينه وظل وراءه حتى عفا الرسول عن جريمتهم المتمثلة في اعتدائهم الأثيم السافل على كرامة إحدى حرائر المسلمين في سُوقهم وقتلهم رجلاً مسلمًا هبَّ للدفاع عنها وعن كرامتها وعرضها وخيانتهم للعهد الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بين طوائف المدينة بما فيهم بنو قينقاع أن يكونوا يدًا واحدة على من سواهم وإظهارهم العداوة للمسلمين وتأهبهم لقتالهم، واكتفى عليه السلام بإجلائهم عن المدينة(٧٢).

---

(٧٠) ١/٤١١/ مادة «المنافقون».

(٧١) ٤١٠/ ٢.

(٧٢) انظر مغازي الواقدي/ ١/ ١٧٦ وما بعدها، وسيرة ابن هشام/ ٢/ ٤٧ وما بعدها. ومن قبل اجترأ ابن أبيّ على الرسول عندما نزل من فوق حماره وهو مارّ به جالسًا عند حصنه ليسلّم عليه هو ومن معه وليحدثهم في الإسلام، فرد عليه بأنه ينبغي أن يجلس في بيته ومن يُرِدْه يَأْتِ إليه حيث هو بدلاً من الطواف على الناس ومضايقتهم بحديثه عن الإسلام. انظر مغازي ابن شهاب الزهري/ ١٨٠ ـ ١٨١، وسيرة ابن هشام/ ٢/٥٨٦ ـ ٥٨٨.

وفي غزوة أحد نرى المنافقين بقيادة ابن أُبَيّ، وكانوا يمثلون ثلث الجيش، يخذلون المسلمين ويعودون أدراجهم، رغم أنه كان قد اتُّخذ قرار الخروج من المدينة وملاقاة قريش، الذين أتوا بقيادة أبي سفيان. وهذه خيانة عظمى، ومع ذلك تركهم الرسول بلا أي عقاب(٧٣). ثم يأتي بوهل فيتباكى على حرمان هؤلاء الأنذال من الحقوق.

وعندما قبل بنو النضير الجلاء عن المدينة بعد الحصار الذي ضربه المسلمون على حصونهم إثر المؤامرة الغادرة التي بَيَّتوا فيها قتل الرسول صلى الله عليه وسلم نجد ابن أبي ورفاقه يتصلون بهم ويحرضونهم على عدم مغادرة المدينة واعدين إياهم بأنهم سيحاربون النبي معهم ولن يسلموهم أبداً. ومع ذلك لا يفكر الرسول الكريم في معاقبتهم برغم هذه الخيانة البلقاء(٧٤).

وفي غزوة الأحزاب ترك بعض المنافقين المسلمين في عز المعركة ولحقوا بديارهم خارج المدينة(٧٥). ومرة أخرى لا يفعل لهم الرسول شيئًا، ثم بعد ذلك يقال إنهم كانوا محرومين من الحقوق.

ولم يكتف المنافقون بهذا، بل كانوا يعملون على النيل من النبي عليه السلام، فوصفه بعضهم بأنه «أُذُن»، أي ساذج من السهل خداعه والتأثير عليه بالوشايات

(٧٣) انظر «مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم» لعروة بن الزبير/ ١٦٩، و«المغازي النبوية» لابن شهاب الزهري/ ٧٧، ومغازي الواقدي/ ١/ ٢١٩، وسيرة ابن هشام/ ٢/ ٦٤.

(٧٤) انظر الآيات ١١ ـ ١٧ من سورة «الحشر»، ومغازي عروة بن الزبير/ ١٦٦، ومغازي الواقدي/ ٣٦٨، وسيرة ابن هشام/ ٢/١٩١، ١٩٤.

(٧٥) الأحزاب: ١٣وما بعدها، ومغازي عروة/ ١٨٤، ومغازي الواقدي/ ٤٦٣، وسيرة ابن هشام/ ٢/٢٢٢.

الفارغة. كما أخذوا يسخرون من القرآن الكريم(٧٦) ويسامحهم الرسول هنا أيضا فلا يفعل لهم شيئًا.

كذلك ففي الوقت الذى خرج فيه كل القادرين على الحرب من المسلمين متوجهين إلى تبوك نجد المنافقين وعلى رأسهم ابن أبي يتخلفون متعللين للنبي بأعذار عجيبة لا تخلو من تهكم وسخرية. بل إن بعضهم قد خطط لقتل الرسول في الطريق، ولكنهم فشلوا. ويتركهم الرسول آنئذ فلا يفعل لهم شيئًا(٧٧).

ولابن أُبَيّ كلمة خطيرة معروفة تجاوز فيها كل الحدود أراد بها إلى إثارة الفتنة، إذ حدث في طريق العودة من غزوة بني المصطلق أن أحد المهاجرين قد اختلف مع أحد الأنصار عند الماء، فغاظ ذلك ابن أبي وقال مهددًا: **﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾**(٧٨). يقصد أنه حين يصل المدينة سوف يطرد الرسول عليه السلام والمهاجرين منها ويعيدهم إلى بلادهم. وهذه من أخطر الفتن في أي مجتمع، إذ من شأنها أن تشعل حربًا مدنية بين طوائفه. ورغم ذلك يعفو عنه النبي ولا يفعل له شيئًا.

ثم إن أحدًا لا ينسى أن عبد الله بن أبي قد تولّى كِبْرَ حديث الإفك وأخذ يشيع الاتهامات الظالمة لعِرْض أحب زوجات النبي إليه. والمشهور في الروايات وعند العلماء

(٧٦) التوبة: ٦١ وما بعدها، وأسباب نزول هذه الآيات في السيوطي والواحدي وكتب التفسير.

(٧٧) مغازي عروة/ ٢٢٠ ـ ٢٢١، وسيرة ابن هشام/ ٢/٥١٦ ـ ٥١٧، ٥٢٤ ـ ٥٢٥، و«جوامع السيرة» لابن حزم/ تحقيق د. إحسان عباس ود. ناصر الدين الأسد/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، و«إمتاع الأسماع» للمقريزي/ ٤٤٧ ـ ٤٥٥.

(٧٨) المنافقون: ٨. وانظر مغازي الواقدي/ ٢/٤١٥ وما بعدها، وسيرة ابن هشام/ ٢/ ٢٩٠، و«جوامع السيرة» لابن حزم/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

أن الرسول لم يعاقبه على ذلك(٧٩).

وقد أخرجت هذه المواقف الدنيئة الجبانة ابن ذلك المنافق عن طوره، وكان شابًا مؤمنًا نبيلاً، فعرض على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقتل أباه ويريح الإسلام والمسلمين من شره، لكن النبي الكريم رفض ذلك وأعلن أنه سيكرمه ما بقي معهم. وقد مر ذلك في هذا الكتاب، وهو معروف للكافة.

ورغم ذلك كله يتظاهر بوهل بالحزن على أولئك المنافقين والرثاء لحرمانهم من حقوقهم. والحقيقة أنه مغتاظ أشد الغيظ من ترددهم وعدم انتهازهم الفرص التي سنحت لهم للتخلص من الرسول وتدمير الإسلام، وكذلك من تخليهم في وقت الجد عن بني النضير بعدما مَنَّوْهم الأماني وأكدوا لهم أنهم سيقفون إلى جانبهم ويحاربون النبي إن حاربهم ولن يسلموهم أبدا. فهذا هو الذي يغيظ بوهل أشد الغيظ. وليس ذلك تخمينًا مني، فقد قاله في مقالته التي نحن بصددها(٨٠). ويكفينا هذا لمعرفة موقفه ومشاعره، وهما موقف ومشاعر لا يشرفان صاحبهما، إذ يكفى أنه يتخذ جانب النفاق وأهله، والنفاق مبغوض من كل حر كريم منذ كانت الخليقة، وسيظل كذلك ما دام هناك شيء اسمه «قيم كريمة» في هذه الدنيا.

ومن المنافقين إلى مسيلمة الكذاب، الذي كتب المادة الخاصّة به بوهل أيضًا، وتباكى فيها عليه كما تباكى على المنافقين، وافترى فيها الكذب على التاريخ كما صنع في مقالته الآنفة الذكر وفي كل مقالة له في الموسوعة.

يذكر بوهل أنه حسب الرواية الشائعة فإن مسيلمة قد ظهر كنبيّ عقب وفاة الرسول عليه السلام، ثم يعقب قائلاً إن هناك رواية أخرى تقول إنه بدأ عمله النبوي

(٧٩) انظر تفسير القرطبي/ ٣٠١/١٢، وإبراهيم علي سالم/ النفاق والمنافقون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودور اليهود/ ٢١٢.

(٨٠) ١/٤١١.

قبل الرسول[٨١]. وهو يتمسك بهذه الرواية مشيرًا إلى ما ورد من أن أعداء الرسول قد اتهموه بأنه يتعلم من رجل من اليمامة اسمه «رحمن»، ثم يضيف أن مسيلمة كان يقول إنه يتلقى وحيه من الرحمن، بل هو نفسه كان يسمى «رحمن»، وأنه قد اقترح على الرسول عليه السلام تقسيم السلطة بينهما أو توريثه إياها بعد موته. وهو ما يعني أن مسيلمة كان يحتل في اليمامة مكانة كالتي كان يحتلها النبي في المدينة. ثم يذكر أن الأقوال المنسوبة إلى مسيلمة تشبه الوحي المكي المبكر بِقِصَر جُمَله المسجوعة وأقسامه الغريبة، ولا علاقة بينه وبين القرآن المدني في شيء. ويركز بوهل على أن بني حنيفة كلهم قد حاربوا في صف مسيلمة في معارك الردة، مما يدل على أنه لم يكن نبيًا مبتدئًا في ذلك الوقت بل لا بد أن يكون قد مضى عليه في هذا العمل زمن طويل[٨٢].

وتعقيبًا على ما قال ذلك المستشرق نقول إن ما يسميه بـ«الرواية الشائعة» تذكر أن مسيلمة قد ادعى النبوة في عهد الرسول عليه السلام لا بعد وفاته، فقد طلب منه عليه السلام أن يشركه معه في النبوة وأرسل له خطابًا بهذا المعنى، وكان رد النبي الرفض المطلق[٨٣]. وهذا طبيعي، لأن أمر النبوة ليس إليه ولا إلى أحد من البشر بل إلى الله، الذي هو سبحانه أعلم حيث يجعل رسالته.

أما بالنسبة للرواية الأخرى فإن الكاتب لم يكن أمينًا في نقلها، فقد ادعى أن

---

(٨١) لا تقول الروايات إنه «ظهر كنبي» أو «بدأ عمله النبوي»، وإنما تصف الواقع فتذكر أنه ادعى النبوة. ولكن المستشرق الأمين يحرف الكلم عن مواضعه وراثةً عن أسلافه الأولين، الذين مردوا على تحريف النصوص المقدسة وتزييفها.

(٨٢) ١/٤١٦ ـ ٢/ مادة «مسيلمة».

(٨٣) انظر سيرة ابن هشام/ ٢/٥٧٦، ٦٠٠ ـ ٦٠١، والمقريزي/ إمتاع الأسماع/ ١/٥٠٦، ٥٠٨ ـ ٥٠٩، وأحمد زكي صفوت/ جمهرة رسائل العرب/ ٦٧ ـ ٦٨.

المشركين قد اتهموه عليه السلام بأنه يتعلم من رجل من اليمامة اسمه الرَّحْمن، على حين أن كل ما جاء هو أنهم حينما ذكر القرآن لهم من أسماء الله تعالى اسم «الرحمن» كان ردهم عليه أنهم لا يعرفون إلا رحمن اليمامة[٨٤]. ولم يأت أنهم اتهموه

(٨٤) انظر الطبري والبغوي في تفسير الآية ٣٠ من سورة «الرعد»، والآية ٦٠ من سورة «الفرقان». وقد أحال بوهل على هذين المرجعين مدعيًا أن فيهما اتهام قريش للنبي عليه السلام بأنه يتعلم من رحمان اليمامة هذا. وهو كلام عارٍ عن الصحة تمام العُرْي. وفي ترجمة محمد حميد اللهللقرآن إلى الفرنسية يتساءل ذلك العالم الباكستاني في تعليقه على الآية ٦٠ من سورة «الفرقان»، قائلاً ما ترجمته: «هل كان اسم «الرحمن» لفظًا جديداً (un neologisme) على العرب آنذاك؟». ويبدو أن الأمر كان كذلك بالنسبة لمشركي قريش على الأقل أو أنهم لسبب لا نعرفه كانوا يكرهون استخدام هذا الاسم. ذلك أنه قد قابلتني هذه التسمية في شعر جاهلي، كقول عمرو بن عبد الجن:

وما سبّح الرحمن في كل ليلة أبيل الأبيلين المسيح بن مريمـا

(خزانة الأدب/ ٣/ ٣٤٠)، وقول الأعشى:

وما جعل الرحمن بيتك في العلا بأجيـاد غـربيَّ الفنـــاء المحـــرَّم

(ديوان الأعشى/ شرح وتعليق د. محمد محمد حسين/ القصيدة رقم ١٥)، وقول سويد بن أبي كاهل اليشكري:

كَتَبَ الرحمنُ، والحمدُ له، سعةَ الأخلاق فينا والضَّلَعْ

(د. أحمد الحوفي/ الحياة العربية من الشعر الجاهلي/ ٤١٤)، وقول عمرو بن زيد بن نفيل:

ولكن أعبد الرحمن ربي ليغفر ذنبي الربُّ الغفورُ

(سيرة ابن هشام/ ١/ ٢٢٧)، وإن كان نولدكه يفسر ذلك بأن المسلمين قد استبدلوا كلمة «الرحمن» بكلمة أخرى وثنية بدافع من تحرجهم الديني (انظر «دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي»/ ترجمة د. عبد الرحمن بدوي/ ٢٦). لكنه لم يحاول أن يبين لنا الكلمة المستبدلة في نظره والتي ينبغي أن تكون اسم أحد الآلهة الوثنية، وهو ما يجعل رأيه مجرد تخمين لا قيمة له تذكر، وبخاصة أن لفظة «الرحمن» قد تكررت في الشعر الجاهلي ولم ترد مرة واحدة كما يفهم من كلامه.

بالتعلم منه. وكيف يتهمونه بذلك وهذا «الرحمن» في اليمامة، وهو صلى الله عليه وسلم في مكة يعيش بين ظَهْرانَيْهم صباح مساء لم يفارقهم، اللهم إلا مرة واحدة إلى الطائف على ما هو معروف؟ كذلك لو كان المشركون اتهموه بذلك لذكره القرآن وردَّ عليه. ولكن ليس في القرآن إلا اتهامهم له بالتعلم من بعض الأعاجم(٨٥). أما العرب فلم يقل المشركون إنه يتعلم من أحد منهم.

إذن فبوهل قد عبث بالروايات وزوّر فيها ليصل منها إلى شيء في نفسه، وهيهات! ومع هذا فسوف نمضي في مناقشة دعواه رغم ما ثبت من خيانته لأمانة العلم والقلم ورغم ما ظهر من أن الأساس الذي أقام عليه دعواه أساس لا وجود له، فنقول إنه لا يمكن أن يكون مسيلمة قد ادعى النبوة قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وإلا لكذّبه قومه كما كذَّب النبيَّ قومُه لإتيانه إياهم بأمر جديد ليس لهم به عهد، أو لما كذبت قريش النبي لأنهم لم يكونوا ليروا في نبوته في هذه الحالة شيئًا غريبًا، بل بالعكس كانوا سيرحبون به كمنافس قَبَلي لنبي بني حنيفة. أمّا ظهور مسيلمة في قبيلته بعد أن اشتهر أمر الإسلام فهو وضع مفهوم، لأنهم رأوا في رسالة محمد مجداً قرشيًا فظنوا أنه يمكنهم إحراز مثل هذا المجد بالسير وراء مسيلمة. وإن رسالة هذا الكذاب لتؤكد ذلك، إذ ورد فيها أن «لنا نصف الأرض، ولقريش نصف

= أما عبد الله يوسف على فقد علق (في ترجمته الإنجليزية للقرآن) على الآية ١١٠ من سورة «الإسراء» بأن اسم «الرحمن» كان جدَّ بغيض بالنسبة لمشركي العرب على ما تشير الآية ٦٠ من سورة «الفرقان» والاية ٣٦ من سورة «الأنبياء»، ولذلك أبرز القرآن هذه التسمية الإلهية إبرازاً. وهذا صحيح. ونضيف إلى ذلك الآية ٣٠ من سورة «الرعد»، التي تقول إن المشركين كانوا يكفرون بالرحمن. والملاحظ أن استخدام اسم «الرحمن» في القرآن الكريم على كثرته (٥٧ مرة) يكاد أن يكون مقصوراً على الفترة المكية.

(٨٥) النحل: ١٠٣.

الأرض، ولكن قريشاً قوم يعتدون»[٨٦].

وعلاوة على ذلك، فإن كلام مسيلمة عن حقه في شركة محمد في نبوته لقاطع في أن كذاب بني حنيفة إنما ادعى النبوة بعد النبي (وكان ذلك في أواخر حياته عليه السلام) لا قبله. قال: «من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله: سلام عليك. أما بعد، فإني قد أُشركت في الأمر معك». ولو كان قد تنبأ قبل بعثة الرسول عليه السلام لتغيرت صيغة الخطاب على النحو التالي: «أما بعد، فإنك قد أُشركت في الأمر معي». أما صيغة الخطاب الحالية فليس لها معنى إلا أن محمداً هو الأصل وأن مسيلمة قد لحق به وأُشرك معه.

ثم ماذا يقول بوهل في مجيء بني حنيفة إلى الرسول في عام الوفود وإعلانهم إسلامهم وفي صحبتهم مسيلمة؟ هل كانوا يفعلون ذلك لو أن مسيلمة قد تنبأ وآمنوا هم به وتابعوه؟

وإن الأساس الذي أقام عليه مسيلمة دعواه في النبوة ليتسق مع هذا أيما اتساق، فقد كانت حجته لقومه بعد عودته معهم من وفودهم على النبي أنه صلى الله عليه وسلم قال في حقه عندما أخبروه أن معهم رفيقًا لهم تركوه مع رحالهم: «إنه ليس بِشَرِّكم مكانًا»، وقد عنى النبي صلى الله عليه وسلم أن بقاءه يرعى شؤون الدواب لا يقلل من أهمية مشاركته في وفد قومه، لكن مسيلمة زعم أن هذا يعني موافقة محمد على إشراكه معه في أمر النبوة[٨٧].

أما اتخاذ بوهل متابعة بني حنيفة كلهم لمسيلمة في معاركه مع جيش المسلمين أثناء حروب الردة دليلاً على أنه لم يكن نبيًا مبتدئًا في ذلك الوقت بل لا بد أن يكون

(٨٦) ابن هشام/ السيرة النبوية/ ٢/ ٦٠٠.

(٨٧) المرجع السابق/ ٢/ ٥٧٦ ـ ٥٧٧.

قد مرّ عليه في ذلك الأمر زمن طويل فهو حجة داحضة، فإن كل المتنبئين قد شايعهم أقوامهم جميعهم تقريبًا في ردتهم ومحاربتهم جيوش المسلمين، ولم يقل أحد ولا بوهل نفسه بأنهم قد تنبأوا قبل الرسول عليه السلام.

كذلك هل كان النبي عليه السلام سيترك مسيلمة كل هذا الوقت الطويل دون أن ينذره بلزوم الطاعة والرجوع عن دعواه ثم يغزوه هو وبني حنيفة إن لم يدخلوا في الإسلام؟ إن الذي حدث هو أن مسيلمة قد ابتدأ يتحدث عن أنه أُشرك في الأمر مع النبي في أواخر حياته صلى الله عليه وسلم، ولم يتابعه بنو حنيفة على هذا النطاق الواسع وبهذه الجرأة إلا بعد وفاة الرسول الكريم. وقد كان أهم عضد له في ذلك هو الرجّال بن عنفوة، الذي كان في البداية من أشد المسلمين تحمسًا للدين وتفقهًا فيه وحفظًا لكتابه(٨٨).

وتبقى مشابهة الأقوال التي أُثرت عن مسيلمة للوحي المكي، وهي دليل آخر على أنه متابع للنبي عليه السلام وأنه لم يمر عليه في التنبؤ طويل وقت، وإلاّ لحاول تقليد الوحي المدني كما حاول تقليد الوحي المكي.

هذا هو القول الفصل في هذه المسألة بالوثائق والمنطق التاريخي والعقلي السليم. أما مزاعم بوهل فقد أراد بها فيما يبدو إلى هدفين: الأول زعزعة الثقة في المرويات الإسلامية وإيهام القارئ أن التاريخ الإسلامي تاريخ مجرّح. والثاني أن محمدًا إذا كان قد قال إنه نبي فإنه إنما كان يجري على سُنَّة سَلَفٍ له هو مسيلمة، ولم يكن نبيًا حقًا من عند رب العالمين.

بقيت كلمة أخيرة، وهي أن مسيلمة قد كذّب نفسه بنفسه عندما اعترف بنبوة محمد، إذ معنى هذا الاعتراف أن ما يقوله محمد في مسيلمة هو الحق لا ريب فيه

(٨٨) انظر السهيلي/ الروض الأنف/ ٤/٢٢٥، وطبقات ابن سعد/ ١/٣١٦.

ما دام رسولاً من عند الله. وقد وصفه محمد بالكذب ولم يعترف به أبدًا رسولاً. كذلك ينبغي الإشارة إلى أن سجاح المتنبئة التي تزوجت مسيلمة قد عادت إلى الإسلام بعد هلاكه. وهذا دليل آخر على كذب متنبئ بني حنيفة.

وفي مادة «القدس» يقول بوهل أيضًا إنه عندما استولى ابن الزبير على مكة خاف عبد الملك بن مروان أن يقنع غريمُه الحُجَّاج الشاميين أو يجبرهم على الانضمام إليه، فمنعهم من الحج، لكنه عندما ذكّروه بأمر النبي الحاسم (يقصد وجوب الحج) أمرهم بالحج إلى صخرة بيت المقدس المقدَّسة وقرأ عليهم حديثًا للرسول يرويه الزهري المحدِّث جاء فيه أن مكة والمدينة وبيت المقدس هي جميعًا أمكنة للحج لها نفس المكانة، وإنه من أجل هذا الغرض بنى قبة فوق الصخرة التي عرج منها النبي إلى السماء. ثم أضاف أن عبد الملك عندما بنى هذه القبة قد حرص على أن تتفوق في جمالها على كنيسة القيامة، وأن ذلك يتسق مع أهدافه العامة. وقد أحال بوهل في ذلك إلى اليعقوبي والبلاذري وياقوت الحموي وابن الأثير(٨٩).

وقد بحثت هذا الأمر فوجدت أن اليعقوبي قد ذكر فعلاً هذا، وتابعه عليه بعض من جاء بعده. ولكن اليعقوبي شيعي يهمه أن يشوه صورة بني أمية ويشكك في دينهم. ولسنا نريد الدفاع عن بني أمية أو عبد الملك، ولكننا نَنْشُد الحقيقة. وقد لاحظت أن المؤرخين السابقين على اليعقوبي لم يذكروا شيئًا عن هذا الموضوع، فما الذي جعل هذا الخبر، لو أنه صحيح، يبقى طيلة هذه المدة لا يذكره أحد ثم يأتي

(٨٩) ٢/٢٧٠، و١/٢٧١/ مادة «القدس». وانظر أيضًا مادتي «المسجد الأقصى»/ ٢/٣٨٢، و«الطواف»/ ١/٥٨٦. وقد وجدت ظَفَر الإسلام خان، للأسف، يردد أيضًا هذا الكلام ويسوقه دون أن يذكر أي مصدر أو مرجع، وذلك في كتابه «تاريخ فلسطين القديم منذ أول غزو يهودي حتى آخر غزو صليبي»/ ١٦١، رغم كل نقاط الضعف التي يعج بها ذلك الادعاء كما سنبينه في الفقرات التالية.

اليعقوبي المتوفى في عام ٢٩٢ هـ فيتحدث عنه في كتابه؟

كذلك فإن اليعقوبي قد ادعى أن الأمر قد استمر على ما صنع عبد الملك طيلة أيام بني أمية(٩٠)، مع أنه هو نفسه قد ذكر أن عبد الملك ذاته قد حج بعد ذلك إلى بيت الله الحرام، وأن الحَجّاج قد أعاد بناء الكعبة في عهده(٩١). فانظر إلى هذا التناقض الفج. بل جاء في الطبري والبلاذري وابن سعد أن الحج استمر في أيام عبد الملك كما كان(٩٢). وهذا هو الذي يتمشى مع المنطق، إذ ماذا تعني البيعة التي يدعي اليعقوبي أن عبد الملك خشى أن يأخذها ابن الزبير من حجاج أهل الشام؟ فليبايعوا بألسنتهم ولا يلتزموا بها ما داموا قد أُجْبروا عليها. هل في هذا أي مشكلة؟

ولقد كان عبد الملك من طلاب العلم والحديث قبل توليه الخلافة، وكان ديّنا(٩٣). ومن غير الممكن الظن بأنه يقدم على مثل ذلك الإلحاد بهذه البساطة. ثم هل كان العلماء يسكتون على ذلك فلا يشنعوا عليه ولا يتخذه ابن الزبير سلاحًا يطعن به عبد الملك وبني أمية جميعًا؟ ولقد كان من علماء ذلك العصر عروة بن الزبير أخو عبد الله ومصعب، فلماذا لم يذكر ذلك ويفضح هذا الإلحاد في الدين؟ بل ها هو ذا عبيد الله

(٩٠) انظر تاريخ اليعقوبي/ ٢/٢٦١.

(٩١) السابق/ ٢/٢٧٣ ـ ٢٧٤. وانظر أيضًا تاريخ الطبري/ حوادث ٧٥هـ، والسيوطي/ تاريخ الخلفاء/ ٢١٥.

(٩٢) انظر د. شفيق جابر أحمد محمود/ تاريخ القدس/ ٢٠٢، ود. عبد المنعم ماجد/ التاريخ السياسي للدولة العربية ـ عصر الخلفاء الأمويين/ ٢/١٨٩. وانظر كذلك د. محمد ضياء الدين الريس/ عبد الملك بن مروان والدولة الأموية/ ١٤٦ ـ ١٤٧، حيث يذكر ما جاء في المصادر القديمة من أنه كانت هناك في الحج أربعة ألوية: لواء لمحمد بن الحنفية وشيعته، ولواء للحرورية، ولواء لبني أمية، إلى جانب لواء عبد الله بن الزبير.

(٩٣) انظر طبقات ابن سعد/ ٥/١٧٤، و«الكامل» لابن الأثير/ ٤/١٠٣ ـ ١٠٤.

ابن قيس الرقيات شاعر الزبيريين قد هاجم عبد الملك وهجاه ولجأ إلى التغزل الفاحش في أم البنين زوجة ابنه الوليد وصوَّر ذلك في هيئة منام نال فيه منها كل ما يشتهيه الرجل من المرأة[٩٤]، ورغم ذلك فليس في شعره أي شيء عن تلك الفعلة المنسوبة إلى عبد الملك عند اليعقوبي ومن شايعه. أفكان ابن قيس يفلت هذه الفرصة أو يفلتها الزبيريون فلا يحضونه على فضح عبد الملك وبني أمية بسببها في شعره؟

لقد ارتج العالم الإسلامي عندما نقل فقط القرامطة الحجر الأسود إلى هَجَر ارتجاجًا شديدًا، وعُدَّ ذلك داهية الدواهي. أفمن الممكن إذن أن نصدق أن ما صنعه عبد الملك، وهو أفدح مما صنعه القرامطة عشرات المرات (لأنه هَدْم لأحد أركان الإسلام الخمسة)، قد مرّ على الضمير الإسلامي، وكان لا يزال في ذلك الوقت غضّا لقرب عهده بالرسول والوحي، دون أن يحركه ويدفع المؤرخين والعلماء إلى الكتابة عنه واستنكاره؟

والزهري، هل كان العلماء ورجال الحديث سيسكتون عن ممالأته للإلحاد فلا يشنعون عليه بل يظلون يأخذون عنه الفقه والحديث وكأن شيئًا لم يكن؟[٩٥] لقد كان الزهري من الأئمة الشجعان الذين لم يكونوا يطأطئون رؤوسهم لأحد، وكان له مع هشام بن عبد الملك موقف في منتهى القوة و الجراءة جَبَهَه فيه بما في نفسه لم يورِّ أو يوارب[٩٦]. فمثل هذا العالم لا يمكن أن يمالئ عبد الملك على ذلك الإلحاد المنسوب

(٩٤) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات/ تحقيق د. محمد يوسف نجم/ ١٢١ ـ ١٢٤. وانظر تغزله أيضًا في أم البنين/ ١٤٩ ـ ١٥٠، ١٧٥ ـ ١٧٦، وفي امرأة عبد الملك نفسه/ ١٢٨ وما بعدها.

(٩٥) بالعكس أثنى عليه العلماء ثناء شديدًا. انظر ما أورده د. رءوف شلبي من أقوال العلماء فيه في كتابه «السنة الإسلامية بين إثبات الفاهمين ورفض الجاهلين»/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧، ود محمد عجاج الخطيب في كتابه «السنة قبل التدوين»/ ٤٩٨ ـ ٥٠٠.

(٩٦) انظر د. رءوف شلبي/ السنة الإسلامية بين إثبات الفاهمين ورفض الجاهلين/ ٢٠٣-

زوراً إليه. وهذا كله لو صحَّ أنه كان على اتصال بعبد الملك أثناء صراعه مع الزبيريين على الخلافة. أمّا والزهري لم يتصل بعبد الملك إلا حوالي سنة ٨٠ هـ، أي بعد وفاة ابن الزبير وعودة مكة إلى يد الأمويين بسبع سنين على الأقل(٩٧)، فهذا أكبر دليل على أن ما قيل عن الزهري في هذه القضية هو كلام مزور لا يلتفت إليه.

أما بوهل فتأبى له أمانته إلا أن يعبث بالنصوص كعادته، إذ يزعم أن الرسول قد قال إن مكة والمدينة وبيت المقدس كلها أمكنة للحج لها نفس المكانة. وهذا كذب بواح، إذ كل ما جاء في الحديث هو أن الرِّحَال لا تُشَدُّ إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد النبي بالمدينة، والمسجد الأقصى(٩٨). وشَدُّ الرحال هو الزيارة، وهذا شيء والحج شيء آخر. لكن المستشرق الأمين تأبى له أمانته إلا التلاعب بنص الحديث والعبث به حسبما يملي له هواه المريض. كذلك لا يمكن أن تكون حجة أهل الشام، في نقاشهم المزعوم مع عبد الملك، هي أن الرسول قد أمرهم بالحج إلى الكعبة، لأن ذلك ليس أمراً من الرسول بل هو أمر إلهي نزل به القرآن الكريم، وكل ما فعله محمد عليه السلام هو أنه قد بلغ المسلمين ذلك ضمن ما بلغهم إياه من آيات الوحي الكريم(٩٩). ولكن أمانة بوهل قد أبت هنا أيضاً إلا أن توحي للقارئ الغربي أن

= ومقدمة د. سهيل زكار لمغازي الزهري/ ٢٩، ود. حارث سليمان الضاري الذي ناقش في كتابه «الإمام الزهري وأثره في السُّنَّة»، دعوى ممالأة الزهري لعبد الملك بن مروان على تحويل الناس من الحج للكعبة إلى الحج لصخرة بيت المقدس وردَّ على هذا الهراء.

(٩٧) انظر «التاريخ الصغير» للبخاري/ ٩٣، و«تاريخ دمشق» لابن عساكر/ ٣١/٤٩١، ود. مصطفى السباعي/ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي/ ١٢٨، ود. محمد عجاج الخطيب/ السنة قبل التدوين/ ٥١٢.

(٩٨) هذا هو ما جاء عند اليعقوبي/ ٢/٢٦١. بيد أن بوهل قد عبث بالنص وصاغه على هواه.

(٩٩) هذا هو نص كلامهم حسبما جاء في تاريخ اليعقوبي: «تمنعنا من حج بيت الله =

المسلمين هم أيضًا يعتقدون أن الإسلام هو من صنع محمد وأن أوامر الإسلام ونواهيه إنما هي من عند محمد.

إذن فبوهل قد طرح منطق العقل وكذلك الحاسة النقدية التاريخية وراء ظهره وعضّ مع جولدتسيهر بكل أسنانه على هذا الخبر المجرّح، لا لشئ إلا لأنه يسيء إلى الإسلام ورجاله. وليس هذا من العلم ولا تحري الحقيقة في شيء.

هذا، وقد رفض فريق من المستشرقين أنفسهم ذلك الخبر، مثل يوليوس ڤلهاوزن، الذي رأى أن اهتمام عبد الملك بتجميل المسجد الأقصى إنما هو يرجع إلى رغبته في جعله أروع مما كان بسبب قداسته في الإسلام. كما ذكر أن فكرة إحلال بيت المقدس محل مكة بالنسبة للمسلمين هي فكرة لا يمكن تنفيذها(١٠٠). وكذلك رفض هذا الخبر جُويْتن وجرابر، وذلك لما سبق أن قلناه من استمرار حج أهل الشام إلى البيت الحرام في عهد عبد الملك(١٠١).

وقد رأى المقدسي أن عبد الملك بتزيينه المسجد الأقصى إنما أراد أن يعفّى على ما يمكن أن تخلِّفه كنيسة القيامة في نفوس المسلمين من أثر(١٠٢). ومع ذلك فالمؤرخون الكبار، أمثال الطبري وابن الأثير وابن عساكر وابن خلدون، يقولون إن الذي بنى قبة الصخرة إنما هو الوليد بن عبد الملك لا أبوه(١٠٣)، أي أن المسألة كلها

= المحرم وهو فرض من الله علينا؟»، لكن المستشرق الأمين قد لوى الكلام وحرّفه عن مواضعه، بالضبط كما فعل أسلاف له من قبل فضحهم القرآن الكريم.

(١٠٠) انظر كتابه «تاريخ الدولة العربية»/ ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(١٠١) انظر د. شفيق جابر أحمد محمود/ تاريخ القدس/ ٢٠١.

(١٠٢) انظر د. عبد المنعم ماجد/ التاريخ السياسي للدولة العربية ـ عصر الخلفاء الأمويين/ ٢/١٨٩.

(١٠٣) وقد أبرز هذه النقطة من الكتاب المعاصرين د. مصطفى السباعي (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي/ ٢١٧)، ود. محمد عجاج الخطيب (السنة قبل التدوين/ ٥٠٥).

عراك في غير معترك.

وفي الترجمة لإبراهيم الدسوقي يخطئ الكاتب في وصف «دسوق»، التي ينتسب إليها المترجَمُ ويوجَد بها ضريحه، بأنها قرية(١٠٤). والصواب أنها مدينة تجارية مشهورة، ومركز من مراكز محافظة كفر الشيخ المهمة.

وفي المادة الخاصة بـ «الشرك» يدعي بيوركمان على الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأتباعه أنهم يرون كل من عداهم من المسلمين مشركين، وأنهم يعدون الاستخارة من شرك العادة(١٠٥). وهو حين يقول ذلك لا يذكر أي مرجع من مراجع القوم بل لا يذكر بين مراجع المادة شيئًا من كتابات الإمام ابن عبد الوهاب أو أي من أتباعه. وهذا غريب جدّ غريب.

وقد رجعت إلى رسائل الإمام ابن عبد الوهاب، فوجدت أحد أحفاده ينفي تكفيره للمسلمين مبينًا أن هذه فرية نُسبت إلى الشيخ وأتباعه تنفيرًا للمسلمين منهم وحثًا للدولة العثمانية على محاربتهم(١٠٦). وقد وضح هو نفسه هذه المسألة قائلاً إنه لا يكفّر إلا «من عرف دين الرسول ثم بعدما عرفه سبّه ونهر الناس عنه وعادى من فعله... وأكثر الأمة، والله الحمد، ليسوا كذلك»(١٠٧). وقد سئل عما يقاتل هو وأتباعه عليه ويكفّرون به، فقال إن «أركان الإسلام الخمسة أولها الشهادتان، ثم الأركان الأربعة. فالأربعة إن أقر بها وتركها تهاونًا فنحن، وإن قاتلناه على فعلها، فلا نكفِّره بتركها. والعلماء اختلفوا في كفر التارك لها كسلاً من غير جحود. ولا نقاتل إلا ما

---

(١٠٤) ١/٧٠/ مادة «إبراهيم الدسوقي».

(١٠٥) ٢/٥٤٣.

(١٠٦) انظر عبد الله بن سعد الرويشد/ الإمام الشيخ محمد بن الوهاب في التاريخ/ ١/ ٢١٣ ـ ٢١٤.

(١٠٧) السابق/ ٢/٢٠٨.

أجمع عليه العلماء كلهم، وهو الشهادتان»[١٠٨].

وقد كذب من يتهمونهم بتكفير عموم المسلمين وإيجاب الهجرة إليهم على من قدر على إظهار دينه وتكفير من لم يكفّر ومن لم يقاتل[١٠٩]. وقد عاد الإمام رحمه الله إلى هذا الموضوع في رسالة أخرى كتبها لابن السويدي أحد علماء العراق قائلاً: «ما ذكرتم أني أكفّر جميع الناس إلا من اتبعني وأني أزعم أن أنكحتهم غير صحيحة، فيا عجبا! كيف يدخل هذا في عقل عاقل؟ وهل يقول هذا مسلم؟ إني أبرأ إلى الله من هذا القول الذي ما يصدر إلا عن مختل العقل فاقد الإدراك. فقاتل الله أهل الأغراض الباطلة»[١١٠].

وأما بالنسبة إلى صلاة الاستخارة فقد حاولت أن أعثر على شيء فيما كتب الشيخ ابن عبد الوهاب رحمة الله عليه يمكن أن يشتم منه ذلك ولو عن طريق ليّ الكلام إلى غير مراميه فلم أجد شيئًا. وهذا أمر طبيعي، إذ كيف يعد ابن عبد الوهاب الاستخارة من الشرك وقد ورد بها الحديث الشريف؟ وما الذي في صلاة الاستخارة مما يمكن أن يؤوَّل، ولو بطريق التعسف، على أنه شرك؟ إنها نوع من العبادة يتجه فيه المسلم إلى ربه أن يلهمه الصواب فيما هو مقبل عليه من أمر. وهو تعبير عن الإيمان بالله سبحانه وأنه وحده بيده الضر والنفع وهو وحده الذي يهدي ويضل والذي يعلم الغيب.

كذلك فقد بحثت عن تقسيمات الشرك عند الإمام ابن عبد الوهاب فلم أجد

---

(١٠٨) فتاوى ومسائل الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب/ جمعها وصححها وقابلها على أصولها صالح بن عبد الرحمن الأطرم ومحمد بن عبد الرزاق الدويش/ ٩.

(١٠٩) السابق/ ١١.

(١١٠) عبد الله بن سعد الرويشد/ الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب في التاريخ/ ٢/ ٢٢٦.

عنده «شرك العادة» هذا الذي ذكره المستشرق كاتب المادة. لقد ذكر الشرك الأكبر، والشرك الأصغر، والشرك الخفي. كما ذكر في الشِّرْكِ الأكبر: شرك الدعوة، وشرك النية، وشرك الطاعة، وشرك المحبة(١١١)، ولم يرد، ولا يمكن أن يرد، في أي نوع من هذه الشروك الاستخارة بحال.

هذا من الناحية السلبية. أما من الجهة الإيجابية فإن الإمام ابن عبد الوهاب في كتابه «مختصر زاد المعاد» قد تكلم عن هدي الرسول صلى الله عليه وسلم في آداب السفر فذكر منها الاستخارة، التي يقول بحق عنها إنه عليه السلام قد عوض بها أمته عما كان يفعله المشركون في الجاهلية من زجر الطير والاستقسام بالأزلام، وإنها دليل على التوحيد والتوكل، وسؤال للذي لا يأتي بالحسنات ولا يصرف السيئات إلا هو. ثم روى الحديث التالي: «إن من سعادة ابن آدم استخارة الله ورضاه بما قضى الله، وإن من شقاوة ابن آدم ترك استخارة الله وسخطه بما قضى الله»(١١٢).

كما أنني بالمصادفة وجدت عند أبنائي كتابًا في الأدعية والأذكار صادرًا في المملكة العربية السعودية ومأذونًا بطبعه من رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد عنوانه «حِصْن المسلم من أذكار الكتاب والسنة» (جمع وتخريج سعيد بن علي بن وهف القحطاني)، وفيه صلاة الاستخارة ودعاؤها كما وردا في البخاري(١١٣).

---

(١١١) السابق/ ٣٧/٢ ـ ٣٩. وانظر في هذا الموضوع كذلك عبد العزيز المحمد سلمان/ الكواشف الجلية عن معاني الواسطية/ ٣٢٠ وما بعدها.

(١١٢) مختصر زاد المعاد/ صححه وقابله على أصوله عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين ومحمد بن عبد الله السمهري/ ١٤٦.

(١١٣) حصن المسلم من أذكار الكتاب والسنة/ ٤٥ ـ ٤٦.

وأعتقد بعد هذا كله أنه قد استبان للقارئ مدى التضليل فيما كتبه ذلك المستشرق.

وفي المقالة المخصصة لمحمد عبده يفتري شاخت على ذلك الإمام فرية عظيمة، إذ ادعى عليه القول بأن مهمة الأنبياء هي تربية أخلاق العامة وأن التعاليم والوصايا التي يأتون بها إنما هي لهؤلاء وليست للخاصة[114]. وبعد أسطر نجد شاخت يقول إن محمد عبده كان يتمسك بالعبادات من صلاة وزكاة وصيام وحج[115]. وفي هذا من التناقض ما فيه، فها هو ذا محمد عبده، الذي هو من خاصة الخاصة، يتمسك بما جاء به نبيه صلى الله عليه وسلم من عبادات ولا يراه ملزماً للعوام وحدهم كما يزعم ذلك المستشرق.

وفوق ذلك، فقد كان ينبغي أن يشير شاخت عند هذه النقطة إلى مصدرها من كتابات محمد عبده، ولكنه لم يفعل واكتفى بإرسال دعواه إرسالاً. وقد حفزني هذا إلى إعادة النظر في كتابات الإمام فوجدته يقول عكس ما يدعي شاخت. وهأنذا أسوق طائفة من تلك الأقوال بنصّها أو ملخصة. جاء في «رسالة التوحيد»: «وليست عقول الناس سواء في معرفة الله تعالى ولا في معرفة حياة بعد هذه الحياة. فهم، وإن اتفقوا في الخضوع لقوة أسمى من قواهم وشعر معظمهم بيوم بعد هذا اليوم، ولكن أفسدت الوثنية عقولهم وانحرفت بها عن مسلك السعادة، فليس في سعة العقل الإنساني في الأفراد كافة أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف ولا أن يفهم من الحياة الآخرة ما ينبغي أن يفهم ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه في تلك الدار الآخرة، وإنما قد تيسر ذلك لقليل ممن اختصه الله بكمال العقل ونور البصيرة وإن لم ينل شرف الاقتداء بهدي نبوي، ولو بلغه لكان أسرع الناس إلى اتباعه.

(١١٤) ٢/٤٠٦.

(١١٥) ١/٤٠٧.

وهؤلاء ربما يصلون بأفكارهم إلى العرفان من وجه غير ما يليق في الحقيقة أن يُنْظَر منه إلى الجلال الإلهي. ثم من أحوال الحياة الأخرى ما لا يمكن لعقل بشري أن يصل إليه وحده، وهو تفصيل اللذائذ والآلام وطرق المحاسبة على الأعمال ولو بوجه ما. ومن الأعمال ما لا يمكن أن يعرف وجه الفائدة فيه لا في هذه الحياة ولا فيما بعدها كصور العبادات، كما يرى في أعداد الركعات وبعض الأعمال في الحج في الديانة الإسلامية، وكبعض الاحتفالات في الديانة وضروب التوسُّل والزهادة في الديانة العيسوية. كل ذلك مما لا يمكن للعقل البشري أن يستقل بمعرفة وجه الفائدة فيه، ويعلم الله أن فيه سعادته. لهذا كله كان العقل الإنساني محتاجاً في قيادة القوى الإدراكية والبدنية إلى ما هو خير له في الحياتين إلى مُعِينٍ يستعين به في تحديد أحكام الأعمال وتعيين الوجه في الاعتقاد بصفات الألوهية ومعرفة ما ينبغي أن يعرف من أحوال الآخرة، وبالجملة في وسائل السعادة في الدنيا والآخرة، ولا يكون لهذا المعين سلطان على نفسه حتى يكون من بني جنسه ليفهم منه أو عنه ما يقول، وحتى يكون ممتازاً على سائر الأفراد بأمر فائق على ما عُرِف في العادة وما عُرِف في سنة الخليقة، ويكون بذلك مبرهنا على أنه يتكلم عن الله، الذي يعلم مصالح العباد على ما هي عليه، ويعلم صفاته الكمالية وما ينبغي أن يُعْرَف منها، والحياة الآخرة وما أُعِدّ فيها، فيكون الفهم عنه والثقة بأنه يتكلم عن العليم الخبير مُعِيناً للعقل على ضبط ما تشتَّتَ عليه أو دَرْك ما ضَعُفَ عن إدراكه. وذلك المعين هو النبي صلى الله عليه وسلم»(١١٦).

«يجب على كل مؤمن ومؤمنة أن يعتقد بأن الله أرسل رسلاً من البشر مبشرين بثوابه ومنذرين بعقابه قاموا بتبليغ أممهم ما أمرهم بتبليغه من تنزيه لذاته وتبيين

(١١٦) رسالة التوحيد/ ٨٥ ـ ٨٦.

لسلطانه القاهر على عباده وتفصيل لأحكامه في فضائل أعمال وصفات يطالبهم بها وفي مثالب أفعال وخلائق ينهاهم عنها، وأن يعتقد بوجوب تصديقهم في أنهم يبلّغون ذلك عن الله، ووجوب الاقتداء بهم في سيرهم والائتمار بما أمروا به والكف عما نهوا عنه، وأن يعتقد بأن منهم من أنزل الله عليهم كتبًا تشتمل علي ما أراد أن يبلغوه من الخير عنه، ومن الحدود والأحكام التي عَلِم الخير لعباده في الوقوف عندها، وأن هذه الكتب التي أنزلت عليهم حق، وأن يؤمن بأنهم مؤيَّدون من العناية الإلهية بما لا يعهد للعقول ولا للاستطاعة البشرية»(١١٧).

وفي موضع آخر من هذا الكتاب نجده يتحدث عن مسايرة الأديان لمستوى البشر وتدرجها في الأخذ بأيديهم في طريق التربية الروحية والخلقية إلى أن جاء الإسلام الذي يمثل آخر مرحلة فيها ويوافق استعدادات البشرية بعد أن وصلت إلى آخر تطور لها، إذ يخاطب العقل والعواطف معًا، وإذ من السهل فَهْم عباداته وما ينطوي فيها من تنزيه وتوحيد، على عكس «عبادات أقوام آخرين ضل فيها العقل ويتعذر معها خلوص السرّ للتنزيه والتوحيد»(١١٨).

وفي كتابه المعنون «دروس من القرآن» نجده، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ** (٦) ﴾(١١٩)، يذكر أن الله سبحانه وتعالى قد منح الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته، هي هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري (يقصد الغرائز)، وهداية الحواس والمشاعر، وهداية العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، ثم هداية الدين التي يقول بصددها إن العقل يغلط في إدراكه كما تغلط الحواس، وقد يهمل الإنسان استخدامه فيما فيه سعادته الشخصية

(١١٧) السابق/ ٨٨ ـ ٨٩. وانظر كذلك ص / ١٠٩.

(١١٨) ص/ ١٣٦ ـ ١٤١.

(١١٩) الفاتحة: ٦.

والنوعية ويسخره لشهواته ولذاته حتى توردِه موارد التهلكة. لذلك احتاج البشر إلى هداية من السماء ترشدهم في ظلمات أهوائهم وتوقفهم عند حدودهم، وتعرّفهم بخالقهم وما يجب له من ضروب العبادة وبكيفية الاستعداد للقائه في الحياة الآخرة كي يسعدوا فيها[١٢٠].

وفي نفس هذا المعنى يقول في موضع آخر من الكتاب ذاته: «من لم يؤمن بأن الحكمة السامية تقضي بأن يكون في البشر مبشرون ومنذرون يوضحون السبل ويكشفون الحُجُبَ ويغمض عينيه عن النظر في الأدلة التي تؤيد دعواهم يُحْرَمُ حظًا وافرًا من المعارف التي يصعب على عقله أو يستحيل عليه أن يصل إليها بدون واسطة هؤلاء المرشدين (يعني الأنبياء)، ويلتبس عليه كثير من أمره وتخفى عليه طرق الصواب في كثير من عمله فيقع في الشر وهو يسعى إلى الخير، ويصيبه الضر من حيث كان يطلب المنفعة. وأي خسران أعظم من هذا؟»[١٢١].

ويقول عن القرآن الكريم في رسالته عن «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية»: «هذا الكتاب المجيد الذي كان يتبعه العلم حيث سار شرقًا وغربًا لا بد أن يعود نوره إلى الظهور ويمزق حُجُبَ الضلالات ويرجع إلى موطنه الأول في قلوب المسلمين ويأوي إليها. العلم يتبعه، وهو خليله الذي لا يأنس إلا إليه، ولا يعتمد إلا عليه»[١٢٢].

فهل من يقول هذا يمكن أن يُتَّهَم بأنه كان يرى أن الدين إنما جاء للعامة لا للخاصة؟ ولقد كان ولا يزال لمحمد عبده مخالفون في بعض آرائه واجتهاداته، ولكننا لم نسمع أبدًا من أي منهم أنه كان يقول بما افتراه عليه شاخت. وأحسب أن ذلك

(١٢٠) دروس من القرآن/ ٤٨ ـ ٥٠.

(١٢١) السابق/ ٨٣.

(١٢٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية/ ١٢٣.

المستشرق يريد تشكيك المسلمين في دينهم عن طريق إيهامهم أن عقلاً كبيراً كعقل محمد عبده يرى أن الأديان إنما تفيد العامة، أما الخاصة فلهم من عقولهم هاد. وأحسب كذلك أن تعقيب محمد عبده على ما سمعه من الفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر عن تدهور الأخلاق والفضائل عند الإنجليز بسبب تقدم الأفكار المادية كاف لإغلاق هذا الباب (الذي فتحه شاخت) إلى الأبد وإخراس هذا المستشرق. قال الأستاذ الإمام رحمه الله: «هؤلاء الفلاسفة والعلماء الذين اكتشفوا كثيراً مما يفيد في راحة الإنسان أعجزهم أن يكتشفوا طبيعة الإنسان ويعرضوها عليه حتى يعرفها ويعود إليها. هؤلاء الذين صقلوا المعادن حتى كانت من الحديد اللامع المضيء أفلا يتيسّر لهم أن يَجْلُوا ذلك الصدأ الذي غشّى الفطرة الإنسانية ويصقلوا تلك النفوس حتى يعود لها لمعانها الروحاني؟ حار الفيلسوف في أوربة وأظهر عجزه مع قوة العلم، فأين الدواء؟ الرجوع إلى الدين. الدين هو الذي كشف الطبيعة الإنسانية وعرّفها إلى أربابها في كل زمان، لكنهم يعودون فيجهلونها»(١٢٣).

* * *

(١٢٣) نقلاً عن العقاد/ عبقري الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده/ ٨٨/٢١٥ـ ٢١٦.

المسائل اللغوية

ومما لاحظته على كُتّاب الموسوعة أنهم يكثرون من إرجاع الكلمات العربية القرآنية، بل الإسلامية بوجه عام، إلى أصل أجنبي: فهذه الكلمة مأخودة من الآرامية، وهذه مستعارة من العبرية، وتلك منقولة من الإثيوبية، رغم أنها جميعًا ترجع إلى جذر عربي له اشتقاقاته المختلفة المستعملة في الشعر الجاهلي والقرآن الكريم. ثم إنه لا معنى لإرجاعها إلى أصل ساميّ غير عربي ما دامت العربية لغة ساميّة هي أيضا كتلك اللغات المذكورة. وكون هذه اللغات متفرعة من أصل واحد حقيقي أو متخيَّل هو اللسان السامي هو من أقوال المستشرقين(١)، فكان ينبغي ألا يزعموا أن هذه أو تلك من كلمات القرآن العربية ليست عربية بل مأخوذة من لغة ساميّة أخرى، وبخاصة أنهم لا يملكون أي دليل على دعاواهم هذه. إنهم بأسلوبهم هذا يريدون الإيحاء بأن الإسلام، الذي يزعمون أنه من اختراع محمد وتأليفه، قد استعار كثيرا من ألفاظ عقيدته وتشريعه من لغات ساميّة أخرى، أي أنه حتى في مصطلحاته هو دين فقير لا يستطيع النهوض بنفسه ويحتاج إلى الاستناد إلى مصادر خارجية. إن الواحد منا يستطيع بنفس الطريقة أن يختار ما يشاء من الكلمات في اللغة الآرامية أو العبرية أو الحبشية ويقول إنها كلمات عربية أخذها أهل هذه اللغات من لغتنا وأدخلوها في لغاتهم. لكن هذا ليس من البحث العلمي في شيء ما دمنا لا نقدم دليلاً على ما نقول. وكما أن هذا لا يجوز، فكذلك لا يجوز ما يزعمه المستشرقون ما داموا لا يقدمون على مزاعمهم دليلاً.

ومن ذلك أن رودي پاريت يُفْتِي بأن كلمة «أُمَّة» (بمعنى «شعب») الواردة في القرآن ليست عربية الأصل من «أم م»، ولا علاقة لها بـ «أمّة» (بمعنى «فترة من

(١) انظر في ذلك مثلاً د. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ ٨/٥٢٥ وما بعدها.

الزمن») الواردة في القرآن أيضًا(٢)، وإنما هي مستعارة إمّا من العبرية وإمّا من الآرامية(٣).

وهذا تحكم غريب سخيف: أولاً، لأنه لا دليل لپاريت على ما يقول، وإنما هو مجرد كلام. وثانيًا، لأن هاتين اللغتين، مثل العربية، ساميتان. وعلى هذا، فإذا كان هناك شيء مشترك بينهما وبين العربية فالأوْلى إرجاعه إلى ذلك الأصل السامي الذي انشعبت منه هذه اللغات. وثالثًا، إذا كان لا بد من القول بالاستعارة فلماذا تكون العربية عند هؤلاء المستشرقين هي الآخذة دائمًا؟ إن اللسان العربي قديم، مَثَلُه مَثَلُ سائر الألسنة السامية، ويزيد علي معظمها بأنه لا يزال حيًّا، وفوق ذلك لم يتوقف استعماله منذ بدايته حتى الآن. ومعنى ذلك أنه أكثر صلاحية وأحفل بأسباب النمو والتطور والبقاء، وهو ما يرشّح أن تكون الاستعارة منه لغيره لا العكس. ورابعًا، فإن كلمة «أمَّة» موجودة في لغتنا وبمعان متنوعة، وليس بمعنى «فترة من الزمن» فقط كما يدعي پاريت. وقد وردت في القرآن بمعنى «الإمام»: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾(٤)، وبمعنى «وقت معين»: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ﴾(٥)، وبمعنى «فئة من الناس»: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾(٦)، وبمعنى «الطريقة»: ﴿قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾(٧)، وذلك غير

---

(٢) يوسف: ٤٥.

(٣) ٣/٦٠٣/١/ مادة «أمّة».

(٤) النحل: ١٢٠.

(٥) هود: ٨.

(٦) آل عمران: ١٠٤.

(٧) الزخرف: ٢٢، وانظر الآية التي بعدها.

معانيها الأخرى التي لم ترد في القرآن الكريم. فلماذا القول بأن أمة (بمعنى «شعب») هي بالذات مأخوذة من العبرية أو الآرامية؟ أليس هذا هو التنطع بعينه؟ إن تردد باريت بين هاتين اللغتين هو دليل على أنه يقول أي كلام. كذلك فإذا كان هو يقبل وجود هذه الكلمة في هاتين اللغتين دون أن يقول باستعارة إحداهما إياها من الأخرى، فلماذا لا يفعل ذلك مع العربية؟ أليس هذا برهانًا ساطعا على أن المسألة مسألة عداء للغتنا وقرآننا؟

ويدعي بوهل أن كلمة «بُور» الواردة في سورة «الفرقان» (الآية ١٨) هي من الكلمات اليهودية التي شقت طريقها إلى القرآن الكريم(٨). وهو حين يدّعي ذلك لا يقدم أي دليل عليه، بل هو مجرد دعوى يطلقها إطلاقًا.

وكلام بوهل يوهم أن هذه الكلمة قد أُخذت كما هي، ولم ترد في القرآن إلا بهذا الشكل وفي موضع واحد ليس غير. والحقيقة أنها قد أتت في القرآن بهذه الصيغة مرتين (الفرقان/ ١٨، والفتح/ ١٢)، وأتت بصيغة الفعل المضارع مرتين («يَبُور»/ فاطر/ ١٠، و«تَبُور»/ فاطر/ ٢٩)، كما أتت بصيغة المصدر مرة («بَوَار»/ إبراهيم/ ٢٨). وجميعها من الوحي المكي، أي قبل أن يتصل الرسول عليه السلام باليهود في المدينة، وهذا كله يدل على أن الكلمة عربية. ثم لو تمادى لجوجٌ في لجاجه وادعى مع ذلك أنها ليست عربية، فالرد هو أنه ليس من السهل أن يُشْتَقّ منها كل ذلك في هذه الفترة القصيرة، لأن الكلمة المستعارة من أية لغة تحتاج إلى أزمان طويلة قبل أن تُعامل معاملة الكلمات الأصيلة في اللغة فتؤخذ منها الاشتقاقات المختلفة.

فإذا أضفنا إلى ذلك أن هذه الكلمة موجودة في الشعر الجاهلي باشتقاقاتها

(٨) ٢/٦٣٨/ مادة «يهود (ي)».

المختلفة تبين لنا أن دعوى بوهل لا أساس لها ولا معنى وراءها إلا أنه يتصور أن فيها إساءة إلى القرآن الكريم والرسول عليه الصلاة والسلام. قال درهم بن زيد:

يا قوم، لا تقتلوا سميرا، فإن الـ ـقتل فيه البوار والأسف(٩)

وقال الأعشى:

وأهل جوّ أتت عليهم فأفسدت عيشهم فباروا(١٠)

وقال طرفة:

همو حَرْمَلٌ أعيا على كل آكل مُبِيرٌ، ولو أمسى سَوَامُهمو دثْرا(١١)

وقال امرؤ القيس:

حتى أُبير مالكا وكاهلا القاتلَيْن الملك الحُلاحِلاَ(١٢)

وقال النابغة الذبياني:

وهم منعوا وادي القرى من عدوهم بجمعٍ مُبيرٍ للعدوّ المكاثر(١٣)

وقال قيس بن الخطيم:

نشا عُمُرًا بَوْرا شقيا مُلَعَّنا ألدَّ كأنْ رأسُه رأس أصْيَد(١٤)

وقال زيد بن عمرو بن نفيل:

فتقوى الله ربكم احفظوها متى تحفظوها لا تبوروا(١٥)

---

(٩) الأغاني/ ٣/٢١.

(١٠) ديوان الأعشى/ ٢٨١.

(١١) ديوان طرفة/ ٦٠.

(١٢) ديوان امرئ القيس/ نشرة حسن السندوبي/ ١٧٦.

(١٣) ديوان النابغة.

(١٤) ديوان قيس بن الخطيم/ تحقيق د. ناصر الدين الأسد/ ١٢٩.

(١٥) سيرة ابن هشام/ ١/٢٢٧.

كما وردت في شعر أمية بن أبي الصلت كلمتا «بور»[١٦]، و«تبور»[١٧].

الكلمة إذن عربية أصيلة، ولا معنى للقول باستعارتها من اليهود لا بلفظها ولا بمعناها.

ومِثْلُ ذلك زَعْمُ بوهل، متابعةً لفرنكل، أن الفعل «ختم» ومشتقاته أصله أجنبي، إذ هو عنده مأخوذ من كلمة «خاتم» الآرامية[١٨]. والدليل؟ لا دليل، بل هو مجرد كلام، والسلام!

ولا بأس أن نكرر القول هنا بأن العربية والآرامية والأكادية والعبرية والسريانية والحبشية... هي فروع من أصل واحد قديم هو اللسان السامي. وما دام الأمر كذلك فمن الطبيعي جداً أن توجد مشابهات بين كثير من الألفاظ (القديمة بخاصة، قبل أن تتطور كل من هذه اللغات بعيداً عن أخواتها)، ومن ثم فلا داعي للقول باستعارة إحدى هذه اللغات من أخواتها، إلا إذا قام دليل قاطع على ذلك. أما تكرار القول بدون برهان بأن العربية بالذات قد استعارت كثيراً من الألفاظ (الألفاظ الدينية بوجه خاص) من الآرامية أو الحبشية مثلاً فهو تسيّب لا يقره منهج البحث العلمي. وماذا بالله في الفعل «ختم» مما يجعل هؤلاء المستشرقين يقولون بأخذه من كلمة «خاتم» الآرامية؟ ألم يكن عند العرب أختام يختمون بها رسائلهم عند الفراغ من كتابتها؟ أو يختمون بها دنان الخمر بعد ملئها؟ ترى هل كانت صناعة الأختام تتطلب تقنية متطورة لم تكن متوفرة عند العرب؟ فانظر إلام يؤدي بنا هذا المنطق الاستشراقي العجيب!

ومما ورد فيه من الشعر الجاهلي هذه الكلمة ومشتقاتها الأبيات التالية:

(١٦) ديوان أمية بن أبي الصلت/ تحقيق د. عبد الحفيظ السطلي/ ٣٩٣.

(١٧) السابق/ ٣٩٧.

(١٨) ٢/٢٥٢/ مادة «ختم».

قال امرؤ القيس:

تـرى أثر القَـــرْح في جلـــــــــده　　　كنقش الخـــواتم في الجِرْجِـــسِ[١٩]

وقال لبيد:

أو مـــــذهب جـــدد علـــى ألواحـ　　　ـهن النـــاطق المبـــروز والمختـــوم[٢٠]

وقال الأعشى في الخمر:

كـــأن شعاع قـــرن الشمس فيهـــا　　　إذا ما فُتَّ عن فيها الختــــامـــا[٢١]

وقال أيضًا:

وصهبـاء طـــــاف يهـــوديّـهـــا　　　وأبرزهـــــا وعليهـــا خُتُـــمْ[٢٢]

وقول دريد بن الصمة:

وإنـــي دعـــوت الله لمّـا كفـرتنـي　　　دعاء فأعطاني على ماقط ختمي[٢٣]

وبـــالله كيف يجيب الإنسانُ المستشرقَ يونبول، الذي يرفض أن تكون كلمة «خراج» مشتقة من «خرج» العربية مؤكدا أنها مأخوذة، عن طريق الفارسية، من الكلمـة الآرامـيـة «halak: هلاك»؟ إنه يقـول إن الرأي الذي كـان سـائدًا بين المستشرقين قبل ذلك هو القول بعروبة مصطلح «الخراج»[٢٤]. وتفسيري للتراجع عن هذا الرأي هو أنهم، في موجة الإساءة إلى العربية، وجدوا أن القول بآرامية الكلمة يحقق لهم هذا الغرض فقالوا به، وإلا فأي عاقل يترك القول باشتقاقها من «خ ر ج»

(١٩) شرح ديوان امرئ القيس/ نشرة حسن السندوبي/ ١٢٠. والجِرْجس: الصحيفة.

(٢٠) د. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ ١٣٩/٨.

(٢١) ديوان الأعشى/ ١٩٧.

(٢٢) السابق/ ٣٥.

(٢٣) تاج العروس/ مادة «ختم».

(٢٤) ٢/٢٤٠.

إلى «هلاك» الآرامية؟ ترى ما العلاقة بين الكلمتين؟ وما الذي يمنع أن تكون «خراج» مشتقة من «خرج»؟ إن إدخال الفُرْس في هذه القضية معناه أن العرب لم يكونوا يعرفون هذه اللفظة قبل فتحهم بلاد فارس ومعرفتهم منهم بهذا النوع من الضرائب التي تُفْرَض على الأرض، فهل هذا صحيح؟

لقد تكرر في القرآن الكريم استعمال الفعل «خرج» وعدد من مشتقاته لمنتوجات الأرض والبحر، مثل: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاءَ﴾[٢٥]، ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا﴾[٢٦]، ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾[٢٧]، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (٢٢)﴾[٢٨]، ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾[٢٩]، ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ (٤)﴾[٣٠]، ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾[٣١]، ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾[٣٢]... إلخ. ومن هنا سُمي ما يخرج من الأرض ثم ما يؤخذ عليها من ضريبة خَرْجًا وخَرَاجا. جاء في الحديث الشريف: «يأخذ عليه خَرْجًا معلومًا»[٣٣]، «نهانا أن نتقبل الأرض ببعض خَرْجها»[٣٤]، «ولا يُضْرَبَنَّ عليه

(٢٥) المؤمنون: ٢٠.

(٢٦) فصلت: ٤٧.

(٢٧) الأعراف: ٥٨.

(٢٨) الرحمن: ٢٢.

(٢٩) البقرة: ٢٢، وإبراهيم: ٣٢.

(٣٠) الأعلى: ٤.

(٣١) البقرة: ٦١.

(٣٢) فاطر: ١٢.

(٣٣) البخاري/ حرث/ ١٠، ومسلم/ بيوع/ ١٢٠، ١٢١.

(٣٤) النسائي/ أيمان/ ٤٥.

خَرَاج»[٣٥]، «الخراج بالضمان»[٣٦]، «ويضع الخراج وينزل الروحاء»[٣٧]، وغير ذلك. وقد وردت هاتان الكلمتان في القرآن الكريم بمعنى غير بعيد من ذلك. قال تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٧٢﴾﴾[٣٨]، ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾﴾[٣٩]، أي أن الكلمة قد استُخْدِمَت في القرآن والحديث قبل فتح بلاد الفرس والاتصال بهم. من ذلك كله نخلص إلى أن ادعاء يونبول عن آرامية الكلمة هو ادعاء فارغ ينبئ عن جهل بالعربية وتحكم في القول وتعصب على ديننا.

ويدّعي شاخت كاتب مقال «زكاة» أنه لا يوجد لهذه اللفظة اشتقاق عربي مقنع ويردها من ثمّ إلى اللفظة الآرامية «زاكوت»، قائلاً إن الرسول قد عرفها عن اليهود بمعناها الأوسع[٤٠]، أي ليس بمعنى إخراج نصيب الفقراء في المال.

وأول شيء نحب أن نبينه للقارئ، وهو وحده كافٍ في نسف هذا السخف، هو أن هذه الكلمة قد استُعْمِلَت في الوحي المكي مراراً[٤١]، أي قبل أن يتصبَّح الرسول عليه السلام بوجوه اليهود الدَّنِسة ويختلط بهم في المدينة.

هذا، ولا أدري في الواقع وجه عدم الإقناع في قول علمائنا إنها مشتقة من

(٣٥) ابن ماجة/ تجارات/ ٤٠.

(٣٦) الدارمي/ بيوع/ ٧١، والترمذي/ بيوع/ ٥٣، والنسائي/ بيوع/ ١٥، وابن ماجة/ تجارات/ ٤٣.

(٣٧) ابن حنبل/ ٢/ ٢٩٠.

(٣٨) المؤمنون: ٧٢.

(٣٩) الكهف: ٩٤.

(٤٠) ٦٥٤/ ١.

(٤١) الأعراف: ١٥٦، ومريم: ٣١، ٥٥، والأنبياء: ٧٣، والمؤمنون: ٤، والنحل: ٣، والروم: ٣٩، ولقمان: ٤، وفصلت: ٧.

«زكا ـ يزكو» بمعنى الطهارة والزيادة، على أساس أن إخراج الزكاة من المال يطهره من إثم احتجان حق الفقراء والمساكين فيه ويجلب له البركة والنماء. ألم يقرأ شاخت قوله تعالى: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ ⑱﴾[٤٢]، ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ㊴﴾[٤٣]، (أي يزيدون مالهم وأجرهم)؟ أَوَلَمْ يقرأ قوله جل من قائل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٤٤]؟ فهذه نصوص قرآنية لا سبيل إلى الشك فيها ولا في أنها سابقة على قول علمائنا إن لفظة «زكاة» مأخوذة من «زكا ـ يزكو» بمعنى الطهارة والزيادة. أي أن الاشتقاق الذي قدمه علماؤنا لهذه الكلمة ليس شيئًا متكلفًا، بل هو موجود منذ أن نزل القرآن على الأقل.

ويزعم ڤيرا أن لفظة «صدقة» ليست،كما يقول اللغويون العرب، مشتقة من الفعل «صدق» على أساس أنها دليل على صدق إيمان صاحبها، مؤكدا أنها هي بعينها كلمة «صِداقا» العبرية مكتوبة بأحرف عربية[٤٥].

فأما أنها هي كلمة «صداقا» العبرية مكتوبة بحروف عربية (trans litiration) فغير صحيح، لأن حرف الصاد في اللفظ العبري مكسور بينما هو في العربية مفتوح، والألف التي فيها بعد الدال وتلك التي بعد القاف لا وجود لهما في اللفظ العربي، إلى جانب أن تاء التأنيث في اللفظة العربية لا توجد في الكلمة العبرية.

ثم إن الكاتب، رغم رفضه لأن تكون كلمة «صدقة» مشتقة من الفعل العربي «صدق»، يرى أن كلمة «صِداقا» العبرية تعني في الأصل «honesty: الأمانة

(٤٢) الليل: ١٨.

(٤٣) الروم: ٣٩.

(٤٤) التوبة: ١٠٣.

(٤٥) ٤٨٣/ ٢.

والصـــدق»[٤٦]، أي أن ما رفضه بالنسبة للكلمة العربية قد قبله في الكلمة العبرية. وهذا هو الكيل بمكيالين، وهو دليل على التعنت مع العربية والتحيز ضدها، مما يعطينا فكرة عن نوايا القوم ودوافعهم.

ومثل ذلك في الخطإ والتعسف قول المستشرق قكّا إن كلمة «صِدِّيق» ربما كانت مأخوذة من الآرامية[٤٧]. والمنطق يقول إنه إذا كانت اللغة العربية تعرف الفعل «صدق» فمن الطبيعي جداً أن يكون لفظ «صدّيق» مشتقا منه وَصْفًا (على المبالغة) للصادق في قوله وإيمانه وما يقتضيه هذا ا لإيمان من صدق في المواقف. ومن الكلمات العربية التي على هذا الوزن: «زِمِّيت، وسِكِّيت، وشِرِّير، وضِلِّيل، وعِنِّين».

ويؤكد متفوخ أن كلمة «عيد» ليست، كما يقول اللغويون العرب، مشتقة من مادة «ع و د» على أساس أنه احتفال يعود (أي يتكرر) كل سنة، وإنما هي مستعارة ككثير من الألفاظ الدينية من الآرامية. ثم يذكر كلمات ثلاثًا سريانية لها نفس المعنى قريبة من هذا اللفظ[٤٨].

وإننا لنتساءل: لماذا ينبغي أن تخلو اللغة العربية بالذات من هذه الكلمة في الوقت الذي توجد في أخواتها من اللغات السامية؟ إن متفوخ يعد لفظة «عيد» من الألفاظ الدينية. فلو سلمنا له بهذا، فهل ذلك كاف للقول باستعارة العرب لها من الآرامية؟ ألم يكن عند العرب حياة دينية مثل غيرهم من الأمم؟ ألم يكن للعرب أنبياؤهم هم أيضًا؟ وهذا إن صح أن الكلمة من الكلمات الدينية؟ لكن أليست هناك أعياد غير دينية؟ أليست هناك أعياد قومية وأعياد اقتصادية مثلاً؟ وهل كان العرب لا

(٤٦) نفس الموضع.

(٤٧) ١/٥٤٥.

(٤٨) ١/١٥٦. وقد أشار إلى هذا ارأي د. جواد علي في كتابه «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» (٦/ ٣٩٧) ولم يعارضه.

يعرفون الأعياد أيا كان نوعها قبل الإسلام ومن ثم قبل استعارتهم المزعومة لهذا اللفظ من الآرامية؟

وماذا يقول متفوخ في أن هذه الكلمة كانت موجودة في اللغة العربية قبل الإسلام؟ أليس عنده علم بقصيدة «تأبط شرا» المشهورة التي تبتدئ بقوله:

يا عيد، مالك من شوق وإيراق ... ومرّ طيف على الأهوال طَرّاق[٤٩]

وقول الأعشى:

فواكبدي من لاعج الهم والهوى ... إذا اعتاد قلبي من أميمة عيدها؟[٥٠]

وأصل معنى «العيد» عند العربي الوقت الذي يعود فيه الفرح والحزن، وهو في البيتين ما يعتاد الإنسان من الحزن والشوق. و«العيد» أيضًا في اللغة هو شجر جبليّ، و«عيد» اسم فحل مُنْجِب[٥١]. وقد كان للعرب في الجاهلية أعيادهم كما جاء في بعض الأحاديث النبوية الكريمة[٥٢]. وعلى أية حال فقد جاءت كلمة «عيد» بالمعنى الذي تدور عليه المقالة التي نحن بصددها في الشعر الجاهلي، كقول امرئ القيس:

فآنست سربا من بعيد كأنه ... رواهب عيد في مُلاءٍ مهدَّبِ[٥٣]

وقول أبي قيس بن الأسلت أو أبي قيس بن أبي أنس من شعره الجاهلي:

---

(٤٩) ديوان تأبط شرا/ جمع وتحقيق وشرح علي ذو الفقار شاكر/ ١٢٥.

(٥٠) الألوسي/ روح المعاني/ ٧/٦١.

(٥١) انظر مثلاً «الجمهرة» و«معجم مقاييس اللغه» و«لسان العرب» و«تاج العروس»/ مادة «ع ود».

(٥٢) انظر مثلاً ابن حنبل/ ٤/٦٤، و٥/٣٧٦، ٦/٣٢٤. وانظر كذلك ابن تيمية/ اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم/ تحقيق محمد حامد الفقي/ ١٨٤ ـ ١٨٥، ود. جواد علي/ المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ ٥/١٠٠ وما بعدها، و٦/٣٩٧.

(٥٣) ديوان امرئ القيس/ ٥٤.

وله شمّس النصارى وقاموا كل عيد لربهم باحتفال[٥٤]

وإن كانوا يستخدمون أيضًا كلمة «يوم»، كـ «يوم السباسب»[٥٥]، و«يوم الفصح»[٥٦]، وأحيانًا يذكرون اسم العيد مباشرة مجرداً من هاتين الكلمتين.

إذن فالكلمة موجودة في العربية من قبل الإسلام، وكذلك كان العرب يستخدمونها، ضمن ما يستخدمونها، في المعنى الذي نستخدمها فيه اليوم. وعلى ذلك لا يحق لأحد أن يزعم أنها في القرآن مأخوذة من لغة أخرى، لأن ذلك القول يناقض المعطيات اللغوية والتاريخية مناقضة حادة، وعلاوة على ذلك فإن قائله لا يقدم عليه أي دليل. وإذا كانت مثل هذه المسائل مما تكفي فيه مجرد الدعاوي فلماذا لا يقال إن الآرامية أو السريانية هي التي استعارتها من لغتنا؟

ويزعم كاتب مادة «فطرة» أن معنى هذه الكلمة (وهو «خِلْقة») مأخوذ من الحبشية، ثم لا يكتفي بذلك بل يزعم أن معاصري الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكونوا يفهمون معناها[٥٧].

وهما زعمان من أعجب ما سمعنا، ولنقف عند الثاني منهما أوّلاً. فهل يعقل في شرعة العقلاء أن تتردد مشتقات المادة التي منها هذه الكلمة عشرين مرة في القرآن، الذي كانوا يتلونه صباح مساء، ورغم ذلك لا يفهمونها أو حتى يسألون

(٥٤) ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت/ جمع وتحقيق د. حسن محمد باجودة/ ٨٦، وسيرة ابن هشام/ ١/٥١١.

(٥٥) كما في بيت النابغة المشهور:

رقاق النعال، طيّبٌ حُجُزاتُهم يُحَيَّوْن بالريحان يوم ا لسَّباسِبِ

(ديوان النابغة الذبياني/ جمع وشرح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور/ ٤٩).

(٥٦) ديوان الأعشى/ شرح وتعليق د. محمد محمد حسين/ ١١١.

(٥٧) ٢/١٠٨.

الرسول عن معناها؟ تُرَى أي غموض في قوله تعالى مثلاً: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا﴾[٥٨]، أو ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[٥٩]، أو ﴿وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٦٠]، أو ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ ① وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ ②﴾؟[٦١] يبدو أن الكاتب لا يستطيع أن يفرق بين نفسه هو وأمثاله من الأعاجم وبين الصحابة ومعاصري النبي من الكفار. تري لو أن هؤلاء الكفار رأوا في آيات القرآن غموضًا أكانوا يسكتون فلا يتخذون من ذلك سلاحًا يطعنون به الإسلام ورسوله قائلين: إن محمدًا يقول كلامًا غير مفهوم ولا معقول ويريدنا أن نؤمن بأنه من عند الله؟

أما بالنسبة للزعم الأول فكيف عرف الكاتب أن معنى «الخلقة» هو معنى مستعار لكلمة «فطرة» من الحبشية؟ أين الدليل؟ أينبغي أن نكرر في كل مرة أن العربية هي، مثل الحبشية، لغة سامية، وأن إرجاع المشترك من الألفاظ بين اللغات السامية إلى اللغة السامية الأم هو ما يرتضيه المنطق، لا القول بدون دليل باستعارة أحد فروع هذه اللغة من شقيق له؟ إن الفعل «فطر» (بمعنى «خلق») قد ورد مع مشتقاته في القرآن الكريم (فيما عدا لفظة «فطرة») أربع عشرة مرة، فلماذا القول بأن معنى «الخلقة» هو معنى مستعار من الحبشية لتلك اللفظة؟ إنه إذا كان الفعل «فطر» معناه «خلق» فإن معنى «فطرة» ينبغي أن يكون «خِلْقة». أليس هذا هو منطق اللغة واشتقاقاتها؟ فما المشكلة في ذلك؟

وأصل المعنى في هذه المادة هو الشق والظهور. يقال مثلاً: «فَطَر نابُ البعير»

(٥٨) الأنعام: ٧٩.

(٥٩) الإسراء: ٥١.

(٦٠) يس: ٢٢.

(٦١) الانفطار: ١- ٢.

أي طلع، و«فطر فلان البئر» أي شقّها، و«تفطّرت الأرض بالنبات» أي تشققت وظهر النبات من شقوقها... وهكذا. وهل الخلق سوى شقّ العدم عن الكائن المراد إيجاده وظهوره إلى حيِّز الوجود من ثَمَّ؟

ويرجع فنسنك كلمة «قربان» إلى كلمة «قربان» العبرية، قائلاً إن الآرامية قد تكون هي الجسر الذي عبرت عليه اللفظة العبرية إلى العربية(٦٢).

ومرة أخرى نقول إن العربية، مثل العبرية، لغة سامية، فاشتراك كثير من الألفاظ القديمة بينهما أمر جد طبيعي، ولا داعي للقول بالاستعارة ما لم يقم برهان ساطع قاطع على هذا.

والـ «قربان» مأخوذ من مادة «ق ر ب»، لأنه العمل الذي «يتقرب» به العبد إلى ربه. كما أن صيغة «فُعْلان» منتشرة في اللغة العربية، فهي صيغة أصيلة فيها لا واردة عليها من خارجها. ومن الكلمات التي على هذه الصيغة «قُرْآن، وخُسْران، وفُرْقان، وحُسْبان، وبُهْتان، وبُطْلان، ورُبّان (الشباب: أوّله)، وعُدْوان، وسُرْعان، وعُثْمان (فرخ الثعبان والحُبَارَى)، وبُطْنان (الشيءِ: وسطه)، ورُجْحان، ونُكْران، وشُكْران، وكُفْران، وبُحْران (الحُمَّى: هلوستها)».

من هنا ننتهي إلى أن هذه اللفظة هي لفظة عربية أصيلة لفظًا ومعنى وصيغة. والقول بغير ذلك هو مجازفة متعسفة يتمعَّر لها وجه العلم.

ويفترض بوهل أن اسم «المدينة» مستعار من الكلمة الآرامية «مدينتا»، ويعزو ذلك إلى وجود عنصر يهودي قوي في يثرب، رافضًا قبول ما يقوله المسلمون من أنها اختصار لاسم «مدينة الرسول»(٦٣).

ومن الواضح أن هناك تعسفًا شديداً في رد هذه الكلمة العربية إلى أصل

(٦٢) ٢/٢٨٦.

(٦٣) ١/٢٩١/ مادة «المدينة». وقد ردد للأسف بعض الباحثين العرب هذا الافتراض، =

آرامي، وأن هناك تعسفًا أشد في إدخال اليهود في هذه المسألة. إن هذا الاسم مشتق من أصل عربي هو «م د ن» أو «دين». وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم اسم جنس (مفردا ومجموعًا) في عدة نصوص مكية(٦٤) (أي قبل الهجرة إلى يثرب والاحتكاك باليهود، الذين يحرص المستشرقون على رد كل شيء تقريبًا إليهم هم والنصارى)، وهذا دليل على أنها كانت معروفة عند العرب. فلماذا محاولة الإيهام بأنها تعود إلى أصل آرامي وأنها دخلت اللغة العربية عن طريق اليهود؟

وقد ذكر بوهل أن «المدينة» قد وردت عند بطليموس وستيفن بنيزنطيوس باسم «يثرب»، وكذلك الحال في النقوش المعينية(٦٥)، كما وردت بهذا الاسم في الكتابات الآشورية المتأخرة(٦٦). وفي نفس الوقت فإنه لم يقدم لنا أي شعر جاهلي أو أي نص عبري ذُكِر فيه اسمُ تلك البلدة على أنها «المدينة»، فلماذا الإصرار رغم كل هذا على أنها لم تُسَمَّ بـ «المدينة» اختصارًا لـ «مدينة رسول الله»، وإنما لأن اليهود قد نقلوا

= كالدكتور شوقي ضيف (العصر الجاهلي/ ٥٣)، ود. جواد علي (المفصل في تاريخ العرب/ ٤/ ١٨١)، وسامي مكي العاني (ديوان كعب بن مالك الأنصاري/ دراسة وتحقيق سامي مكي ا لعاني)، ووليد قصاب (ديوان عبد الله بن رواحة ـ دراسة في سيرته وشعره/ ١٣ ـ ١٤)، وأحمد إبراهيم الشريف (مكة والمدينة في عصر الرسول/ ٢٩٠ ـ ٢٩١). هذا، وقد وجدت الدكتور راشد البراوي يترجم هنا كلمة «الآرامية» مرتين بـ «النبطية». انظر «الموسوعة العربية الميسرة»/ ٢/٩٩٥/٢.

(٦٤) وردت عشر مرات مفردةً، وثلاثا مجموعةً على «مدائن». انظر «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم». وقد تنبه إلى ذلك بوهل، ومع ذلك مضى في افتراضه المتعسف، مما يدل على أنه قد دخل بحث هذه المسألة بقرار مسبق.

(٦٥) ١/٢٩١.

(٦٦) انظر د. خليل إبراهيم السامرائي وثائر حامد محمد/ المظاهر الحضرية للمدينة المنورة في عصر النبوة/ ١٧.

هذه التسمية من كلمة «مدينتا» الآرامية؟ لقد كان اليهود يسكنون مدنا أخرى غير «يثرب»، فلماذا لم يستعيروا لغيرها هذه التسمية، مثل نجران، التي كان لهم فيها سلطان قوي أيام ذي نُوَاس؟ ولا شك أن نجران، وهي مدينة يمنية، كانت أكثر تحضراً من يثرب في الجاهلية، ومن ثم كانت تستحق أكثر من يثرب أن يطلق عليها اسم «المدينة». بل إنهم قد سكنوا مدنًا أخرى كثيرة في الشام، ولم نسمع أنهم سمَّوْا أيا منها بـ «المدينة». أتدفع كراهية الرسول المستشرقين إلى ركوب هذا المركب الوعر؟ وإذا كانت هذه التسمية مأخوذة من الآرامية (وكأن اللغة العربية تخلو منها)، فلماذا سُمِّيَتْ يثرب بـ «المدينة» دون غيرها من مدن الجزيرة؟ ما الذي كانت تتميز به في الجاهلية عن سائر مدن العرب؟ لقد كان الأمر يكون مفهوماً لو سُمِّيَتْ بذلك مكة مثلاً حيث يقوم البيت الحرام، وحيث يحج الناس منذ قديم الزمان إلى كعبتها، وحيث لقريش تلك المكانة التي كانت لها بين العرب. أما المدينة فلم يكن لها شيء من ذلك يجعلها تنفرد بإطلاق هذه التسمية عليها (بعد تحويلها من اسم جنس إلى اسم علم). أما بعد الهجرة فالأمر قد اختلف، إذ هاجر الرسول عليه السلام إليها وأصبحت بذلك عاصمة الإسلام ومنطلق الدعوة. فمن المفهوم إذن أن يسميها المسلمون، إعزازاً لنبيهم وتعبيراً عن حبهم له وتبركًا به وبالدين الذي جاء به، بـ «مدينة الرسول»، ثم اختصاراً بـ «المدينة».

ولقد ورد عند الكتاب العرب تفسير لتسميتها «يثرب» في الجاهلية[٦٧]، ولم يرد عن أي منهم تفسير لتسميتها «المدينة» قبل الإسلام، وهذا يعضّد أنها لم تكن تسمى بهذا الاسم في الجاهلية.

---

(٦٧) كالمسعودي (مروج الذهب/ ١٤٨/٢)، وياقوت (معجم البلدان/ مادة «يثرب»)، والعباسي (عمدة الأخبار في مدينة المختار/ ٤١)، والسمهودي (وفاء الوفا/ ٧/١) وغيرهم.

ولقد رجعت إلى كل ما أتيح لي من دواوين الشعراء الجاهليين والمخضرمين وكذلك إلى الكتب التي تتحدث عن الشعر الجاهلي وتمتلئ بشواهده لعلّي أعثر بينها على نص جاهلي يسميها «المدينة»، فلم أجد إلا بيتًا يتيمًا مختلَفًا في نسبته بين أحيحة بن الجلاح (وهو شاعر يثربي جاهلي) وأبي محجن الثقفي[٦٨]. وهذا البيت قد ورد منفردًا، أي لم يجئ في مقطوعة أو قصيدة، إنما هو بيت منقطع. وقد علّق د. محمد حسن باجودة محقق ديوان أحيحة بأن هذا البيت إسلامي، وعلل ذلك بأن اسم «المدينة» لم يطلق على يثرب إلا بعد الإسلام. وأنا أوافقه على حكمه، وإن كان تعليلي يقوم على أنه من غير المنطقي أن ينفرد أحيحة دون سائر الشعراء الجاهليين والمخضرمين بتسمية يثرب بـ «المدينة»، وفي بيت واحد لا غير. ويا ليت ذلك البيت قد أتى ضمن أبيات أخرى، فقد ورد كما قلت منقطعًا. وهذا هو نصه:

قد كنت أغنى الناس شخصا واحدا ... سكن المدينة عن زراعة فُوم[٦٩]

(٦٨) اتبع بوهل طريقة مضللة حين ذكر أنه بينما استعمل قيس بن الخطيم (وقيسٌ شاعر جاهلي) من بين شعراء المدينة اسم «يثرب» دائمًا فإن حسان بن ثابت وكعب بن مالك قد استخدما التسميتين معًا. وهذا معناه أنهما فعلا ذلك في شعرهما: الجاهلي منه والإسلامي على السواء. ذلك أنه لم يحدد أي شعر استخدما فيه التسميتين. بل إن ذِكْر ابن الخطيم الجاهلي معهما يوحي بأن بوهل يقصد شعرهما الجاهلي. والصحيح أنهما لم يستعملا اسم «المدينة» في شعرهما الجاهلي قط. أما كعب بن مالك فقد ورد اسم «المدينة» عنده في بيت إسلامي واحد، وهو:

عبدٌ وحُرٌّ كريم مَوْثَقٌ قَنَصا ... شطر المدينة مأسور ومقتول

(ديوان كعب بن مالك الأنصاري/ ٢٥٨).

(٦٩) ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي/ دراسة وجمع وتحقيق د. حسن محمد باجودة/ ١٨. وربما كانت الألف واللام في «المدينة» هنا للعهد وتكون الكلمة اسم جنس لا عَلَمًا، والمقصود بها المدينة بوجه عام لا يثرب بالذات.

أما الشواهد على تسميتها بـ «يثرب» فمتعددة، وقد وجدتها عند شعراء يثرب وغيرهم. وهذه هي الدواوين التي رجعت إليها: ديوان قيس بن الخطيم، وديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي، وديوان أحيحة بن الجلاح، وديوان عبد الله بن رواحة، وديوان كعب بن مالك، وديوان حسان بن ثابت، وديوان السموأل، وديوان امرئ القيس، وديوان عروة بن الورد، وديوان تأبط شرا، وديوان النابغة الذبياني، وديوان الحطيئة، وديوان زهير، وديوان عمرو بن كلثوم التغلبي، وديوان الحادرة، وديوان طرفة، وديوان الخرْنق بنت بدر، وديوان أمية بن أبي الصلت، وديوان الأعشى، وذلك إلى جانب المفضليات، والأصمعيات، و«المعمَّرون والوصايا» لأبي حاتم السجستاني، و«الشعر والشعراء» لابن قتيبة، وكتب السير والمغازي، و«شعراء اليهود في الجاهلية وصدر الإسلام» للدكتور أحمد محمد النجار، و«المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام» للدكتور جواد علي (الجزء التاسع، وهو الجزء الخاص بالأدب والشعر الجاهلي)، و«يثرب قبل الإسلام»، و«المدينة المنورة عاصمة الإسلام الأولى» للدكتور محمد السيد الوكيل، و«المدينة في العصر الجاهلي ـ الحياة الأدبية» للدكتور محمد العيد الخطراوي، و«مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول» لأحمد إبراهيم الشريف، وغير ذلك من الكتب المشابهة. وقد تصفحت هذه الكتب وتلك الدواوين أو استعنت بفهارس ما له منها فهارس بأسماء المواضع، فلم أجد شاهداً جاهلياً يسمِّي «يثرب» بـ «المدينة»، اللهم إلا البيت المختلف في نسبته بين أحيحة بن الجلاح وبعض الشعراء المسلمين كما ذكرت سالفاً.

بل إن شاعراً يهودياً مثل كعب بن الأشرف، وقد كان أحرى به أن يسميها بـ «المدينة» جرياً على عرف قومه، قد وجدته فيما وصلنا من شعره يسميها هو أيضاً «يثرب»، ولم أجده قد سماها قط بـ «المدينة». قال، وكان ذلك بعد غزوة بدر وهزيمة

المشركين فيها:

نُبِّئْتُ أن الحــــارث بن هشــامهـــــم   في الناس يبني الصــالحــات ويجمـــعُ

ليـــزور يثرب بالجمـــــــوع، وإنمـــــا   يحمى على الحسب الكريم الأروعُ(٧٠)

وهذه عدة من النصوص الشعرية الجاهلية التي وردت فيها تسمية «يثرب»:

تنَوَّرْتُهـــا من أذرعـــات، وأهلهـــا   بيثرب أدنى دارهـــا نظر عـــالِ(٧١)

* * *

علون بـــأنطـــاكيـــةٍ فوق عِقْمَـــــةٍ   كجِرْمة نخلٍ أو كجنّـــة يثـــربِ(٧٢)

* * *

فــــــــي كــــــــــــــل واد بين يثــ   ــرب والقصـــــور إلى اليمـــامـــة(٧٣)

* * *

مَنَعَـــتْ قياسُ المـــاسخيـــة رأســـه   بسهـــام يثـــرب أو سهـــام بـــلاد(٧٤)

* * *

ألا أيهـــذا الســـائلـي: أيـــن يمَّمَـــت؟   فإن لهـــا في أهـل يثرب موعـــدا(٧٥)

* * *

---

(٧٠) سيرة ابن هشام/ ٥٢/٢.

(٧١) ديوان امرئ القيس/ ١٦١.

(٧٢) السابق/ ٤٩.

(٧٣) ابن قتيبة/ الشعر والشعراء/ تحقيق أحمد محمد شاكر/ ١٠٦/١.

(٧٤) ديوان الأعشى/ شرح وتعليق د. محمد محمد حسين/ ١٣١.

(٧٥) السابق/ ١٣٥، وإن كان هناك من يشك في القصيدة التي ورد فيها هذا البيت والتي هي في مدح النبي عليه السلام.

وأجدرنا أن ينفخ الكِيرَ خالُه ... يصوغ القروط والشنوف بيثربا[76]

* * *

رمت عن قِسِيٍّ الماسخيِّ رجالنا ... بأجْوَد ما يُبْتَاع من نَبْل يثربِ[77]

* * *

إذا ما أردت العزَّ في آل يثربٍ ... فناد بصوتٍ: «يا أحيحةُ» تُمْنَعِ[78]

* * *

ولولا كراهة سفك الدماء ... لعاد ليثرب أديانها[79]

* * *

ويثرب تعلم أن النبيـ ... ـت راسٍ بيثرب ميزانها[80]

* * *

وبالشوط من يثربٍ أَعْبُدٌ ... ستهلك في الخمر أثمانها[81]

* * *

أيْهاتَ مَنْ أهلُه بيثرب قد ... أمسى ومَنْ دُونَ أهلِه سَرِفُ[82]

* * *

(٧٦) ديوان عمرو بن كلثوم التعلبي/ تحقيق أيمن ميدان/ ٧٦، ١٣٢.

(٧٧) لطفيل الغنوي. وهو موجود في «المدينة في العصر الجاهلي ـ الحياة الأدبية» للدكتور محمد العيد الخطراوي/ ٢٩٣.

(٧٨) السابق/ ٣٠٢.

(٧٩) ديوان قيس بن الخطيم/ تحقيق د. ناصر الدين الأسد/ ٧٢.

(٨٠) السابق/ نفس الصفحة.

(٨١) السابق/ ٧٣.

(٨٢) السابق/ ١١٣.

لها حائطان المـــــوت أسفــل منهمــا وجمعٌ متى يُصْرَخْ بيثربَ يُصْعِدِ[٨٣]

* * *

ألا أبلـــغ بني ظَفَــرٍ رســـــــولا فلـم نَذْلِلْ بيثرب غيـــر شَهْـــرٍ[٨٤]

* * *

متى مـــا تـــأت يثــرب أو تزُرْهــــا تجدْنــا نحن أكرمهــا وجـــــودا[٨٥]

* * *

ويثـــــرب تعلــم أنـــا بهــــــا أســـودٌ تنفّـــض ألبـــادهـــــا[٨٦]

* * *

سأهدي لها في كل عـام قصيـــــدة وأقعد مكفيًا بيثرب مكرمــــــا[٨٧]

* * *

ويثـــــرب تعلــم أنَّــا بهـــــا إذا ألبـــس الحــقّ ميزانُهـــــا[٨٨]

* * *

والمانح المائة الهجـــان بأســـرهـــا تُزْجى مطافلهـا كجنــة يثـــرب[٨٩]

من كل ما تقدم نرى أن بوهل قد أخطأ خطأً فاحشًا بردِّه التعليل الذي قدمه الكتّاب العرب لتسمية «يثرب» بـ «المدينة» بعد الإسلام ومحاولته إرجاع هذا الاسم

(٨٣) السابق/ ١٢٦.

(٨٤) السابق/ ١٨٤.

(٨٥) ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره/ ١١٨.

(٨٦) انظر ديوان حسان بن ثابت/ تحقيق د. سيد حنفي حسنين/ ١٠٣.

(٨٧) السابق/ ١٤٨.

(٨٨) السابق/ ٣١٣. وقد ورد هذا الاسم في نفس القصيدة ٤ مرات أخرى.

(٨٩) الأغاني/ ١٥/٨٢، والبيت لبشر بن أبي خازم الأسدي.

إلى أصل آرامي دخل اللغة العربية عبر اليهود.وقد كان ينبغي عليه النأي (عن التعصب ضد الإسلام ونبيه) في البحث العلمي، إذ من شأن العلماء التنزه عن هذه العصبيات المقيتة.

ويرفض بوهل أيضًا ما يقوله بحقٍّ اللغويون العرب من أن كلمة «المنافق» مشتقة من «نافقاء (اليربوع)»، زاعمًا أنها مأخوذة من الحبشية من لفظة «manafek»، التي تعني (كما يقول) «زنديق» من «nafaka» (ينشق) و«nafaka» (ينقسم أو يتردد)(٩٠).

والحق أنني لا أدري لماذا يرفض ذلك المستشرق الاشتقاقَ الذي يقدمه اللغويون العرب لهذه الكلمة رغم أنه هو التفسير الذي لا يوجد تفسير يضارعه في دقته وقوته. ذلك أن «نافقاء (اليربوع)» هي جُحْر من الجحور في باطن الأرض يخفيه ذلك الحيوان ويظهر غيره، و«نافَق (اليربوعُ)» معناها «دخل في نافقائه»، وهل النفاق الإنساني إلا هذا؟ فلماذا الاعتراض إذن على هذا التفسير؟

أما الزعم بأن هذه الكلمة مأخوذة من لفظة إثيوبية بمعنى «انشق» أو «انقسم» فغير مقبول، إذ إن المنافق لا ينشق على الجماعة، فليس عنده من الصراحة والشجاعة وقوة الشخصية ما يجعله يتخذ هذا الموقف المعارض الواضح. إنما هو من أشد الناس تظاهرًا بأنه مع الجماعة بل من أشدهم تمسكًا بمبادئها، ولكنه يعمل ضد ذلك في الخفاء.

وأخيرًا، فإذا كان لا بد من القول بأن إحدى اللغتين قد أخذته من الأخرى فلماذا يصر المستشرقون دائمًا على القول بأن العربية هي المستعيرة؟ ألأنها لغة

(٩٠) ٤١٠/ ٢/ مادة «المنافقون». وقد أسقط د. راشد البراوي المعنى الأصلي لكلمة «nafaka» الحبشية (حسبما ذكر بوهل) فقال إن معناها «غير مستقر الرأي» (الذي ترجمته أنا بـ «يتردد») ولم يذكر «ينقسم». انظر ترجمته/ ٢/ ١/١١٤٠.

محمد صلى الله عليه وسلم ولغة القرآن الكريم؟ أهذه هي الموضوعية العلمية؟

ويقول المستشرق هوروفيتز كاتب مادة «نبي» إن هذه اللفظة مستعارة من العبرية أو الآرامية من كلمة مشابهة(٩١).

وكان ينبغي أن يتوقف قليلاً عند دلالة وجود هذه الكلمة في هذه اللغات الثلاث (وهي موجودة أيضاً في الكنعانية، وربما كانت موجودة في باقي اللغات السامية أو في عدد منها كذلك)، إذ إن ذلك معناه أنها كلمة مشتركة بينها بصفتها فروعاً قد تفرقت عن أصل واحد هو اللغة السامية الأم التي يفترض وجودها الباحثون في لغات المنطقة ومنهم هؤلاء المستشرقون. وإن الواحد ليتساءل: لماذا لم يقل ذلك المستشرق إن العبرية قد أخذتها من الآرامية أو العكس؟ لماذا تُتَّهم العربية وحدها دائماً بأنها هي المستعيرة؟

ثم ما الذي يجعلها تستعير هذه الكلمة ومادّتُها موجودة فيها ومنتشرة الاستعمال، إذ عندنا «أنبأ» و«نبّأ» و«تنبّأ» و«استنبأ» و«نبأ» و«نُبوءة» و«نَبْأة»، و«النبيء» (فَعِيل من «نبأ»، وقد خُفِّفَت الهمزة وأُدْغِمَت الياء في الياء فصارت «نبيّا» وشاع استعمالها هكذا)؟(٩٢) وقد سُمِّي النبي بذلك لأنه يُنْبَأ بنبأ السماء ثم يُنْبئه للناس بعد ذلك. وقد عرف العرب النبوة والأنبياء، إذ ظهر فيهم إسماعيل وهود وصالح وشعيب عليهم السلام مثلما هو مذكور في القرآن الكريم. وهذا غير من ذكره العهد القديم منهم، مثل ملكي صادق ويثرون وبلعام وأيوب(٩٣)، إلى جانب ما أشار

(٩١) ١/٤٢٧.

(٩٢) في «تفسير التحرير والتنوير» يستعمل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور هذه الكلمة بالهمزة دائماً على أصلها.

(٩٣) انظر العقاد/ إبراهيم أبو الأنبياء/ ١٥٩ ـ ١٦٠، ومطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية/ ٧٣.

إليه الإخباريون العرب[٩٤] إذا كان لنا أن نأخذ بكلامهم. فكما ترى ليس ثمة من داع إلى القول باستعارة هذا اللفظ من أية لغة أخرى[٩٥]. وإن ادعاء ذلك ليس من العلم في شيء.

أما كلمة «الجن» فإن كاتب مادتها يرفض أن تكون عربية، إذ إن القول بهذا الاشتقاق صعب جداً كما يقول، ولا يستبعد أن تكون مستعارة من اللاتينية[٩٦]. وهو، سواء في رفضه لعروبيتها أو عدم استبعاده أن تكون لاتينية الأصل، لا يطرح أمامنا أي برهان، بل إن قوله إنه لا يستبعد أن تكون لاتينيةً هو برهان في حد ذاته على أن المسألة ليست إلا تخميناً، والتخمين لا يكفي في البحث العلمي. إن مثل هذه الدعوى ليست بالأمر الهيّن، ولا بد لمن يقدم عليها أن يكون متدرّعًا بما يثبت دعواه، أما مستشرقنا فليس معه من ذلك قليل أو كثير. وهل تَشَابُهُ كلمة «جنّ» إلى حد ما مع «genius» اللاتينية يكفي القول بعدم استبعاد أن تكون الأولى مأخوذة من الثانية؟ إنه لا بد من تتبع رحلة هذه الكلمة وتطوراتها من خلال النصوص المختلفة قبل القول بشيء من ذلك، مع إثبات وجود صلة بين اللاتينية والعربية تؤهل لطرح مثل هذه الدعوى. ثم لماذا لا تكون اللاتينية هي التي استعارت هذه اللفظة من لغتنا أو من اللغة السامية التي يفترض هؤلاء المستشرقون أنها هي أم لغتنا وعددٍ من لغات المنطقة؟ سيقال: وأين الدليل؟ وهو نفس السؤال الذي نطرحه عليهم[٩٧].

(٩٤) انظر د. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ ٦/ ٨٣ ـ ٨٤.

(٩٥) هناك من علماء العبريات من يقول باستعارة العبريين لهذه الكلمة من اللغة الكنعانية (انظر العقاد/ مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية/ ٧٣)، بَيْدَ أننا لا نستطيع أن نفتي في هذه المسألة لعدم معرفتنا بأي من ذَيْنِكَ اللسانين. أما العقاد فيرى أنهم قد أخذوها عن العرب (إبراهيم أبو الأنبياء/ ١٥٩، ومطلع النور/ ٧٣).

(٩٦) ٩٠/ ٢.

(٩٧) دخلت كلمة «جنّي» إلى اللغة الإنجليزية متخذة الشكل التالي: «jinn» أو «jinni».=

إن مادة «ج ن ن» هي مادة عربية أصيلة، واشتقاقاتها معروفة ومستعملة بكثرة، ومنها «جَنَّ» و«أجنّ» و«استجنّ» و«جانٌّ» و«جَنَان» و«مجنون» و«جَنين» و«مِجَنّ» و«جِنّ» و«جِنّي» و«جَنَّة» و«جُنّة» وغير ذلك، وكلها تفيد التغطية والتخفي، فلماذا القول، مع كل هذا، بأنها ليست عربية؟ ألا إن ذلك لشيء غريب!

وبعد، فقد كانت هذه طائفة من الألفاظ التي يقول المستشرقون إنها ليست عربية بل مجتلبة من اللغات الأخرى. وهم، كما رأينا، يحرصون حرصا شديدا على إسناد دور في ذلك لليهود. وقد رأينا مدى الاعتساف والتهافت في دعاواهم، ويكفي أن أحدًا منهم لم يحاول مجرد محاولة أن يقدم أي دليل على دعواه ولا أن يبين لنا كيف انتقلت الكلمات المدَّعَى استعارتها من اللغة الأجنبية المزعومة إلى لساننا العربي. وقبل ذلك قد تجاهلوا أن العربية، مثل الآرامية والعبرية والحبشية والسريانية...، هي لغة سامية، فمن الطبيعي أن يكون بينها وبين هذه اللغات كثير من الألفاظ المشتركة خصوصًا القديم منها. لا، بل إن العربية تكاد أن تكون هي اللغة السامية الوحيدة التي لم ينقطع استعمالها حتى الآن، ولذلك فليس هناك عربية قديمة وعربية حديثة. إنما هي عربية واحدة تطورت على مدى الأحقاب المتطاولة، بيد أن قواعدها واشتقاقاتها ما زالت كما هي. وهذه المزايا من شأنها أن تجعل العربية أصلَ من غيرها من أخواتها الساميات، فكيف يقال مع ذلك دائمًا إنها هي المستعيرة منها؟

* * *

= انظر معجم «Webester's Seventh New Collegiate Dictionary, 1976»، حيث يجد القارئ نصًا على أصلها العربي. وقد ترجمها الفرنسيون بكلمة شبيهة بها هي «Genie». انظر «قاموس أوكسفورد الإنجليزي: The Oxford English Dictionary».

ترجمة النصوص القرآنية والتعليق عليها

أحب أن أنبه منذ البداية إلي أني سأعزو ترجمة الآيات القرآنية في كل مادة وردت فيها إلى كاتب المادة نفسه، لأنه ما من ترجمةِ آيةٍ في أي موضع من الموسوعة في حدود ما لاحظت قد نُسِبَتْ إلى أي شخص آخر.

ومن ذلك أن كاتب مادة «جَنَابة» يترجم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾(١) على النحو التالي: «When ye have had marital intercourse with your wives purify yourselves »(٢)، ومعناه أنه «عندما تجامعون زوجاتكم فاطَّهَّروا». وليس هذا هو ما يقوله النص القرآني الكريم، إذ الجنابة لا تنشأ عن مجامعة الزوجة فقط، بل تنشأ أيضًا عن مجامعة الرجل لأمته وعن الزنى، كما تنشأ عن الاحتلام. فالترجمة، كما ترى، شديدة القصور عن تأدية المعنى الذي في الآية. وقد كان من الأفضل لو أنه أبقى على كلمة «جُنُبا» كما هي ثم فسرها في الهامش على النحو الذي فعلتُ هنا.

وفي مادة «جَنَّة» نجد كاتبها يترجم قوله تعالى: ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾(٣) إلى: (The elect) shall repose on couches the linings of which shall be of brocade»(٤)، جاعلاً «متكئين»: «repose: مستريحين» وهذا غير ذاك، وكذلك واضعًا «couches: أرائك» بإزاء «فُرُش»، والأرائك لا يشار إلى بطائنها في مثل هذا السياق، ولا تكون هذه البطائن، إن وجدت، من إستبرق.

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) ١/٨٨.

(٣) الرحمن: ٥٤.

(٤) ١/٨٨.

وهو يترجم كلمة «جانّ» في قوله تعالى عن حور الجنة: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾[٥] بـ «spirit: روح»[٦]. كما يترجم ﴿وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾[٧] بـ: «cups of flowing wine»[٨]، جاعلاً المعين،وهو الماء النابع على سطح الأرض، خمرا. وشتان هذا وذاك.

وعند ترجمة قوله تعالى عن قوم إبراهيم عليه السلام: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾[٩] يجعل كاتب مادة «نمرود» النفي في الآية استفهامًا، فأصبح معنى الكلام: «فماذا كان جواب قومه؟ إنما قالوا: اقتلوه. حرّقوه: «What did Ibrahim's People answer? They only said Kill him, burn him».[١٠] ولعل القارئ قد لاحظ أيضًا أن المترجم قد حذف حرف العطف «أو» من بين «اقتلوه» و«حرّقوه».

وفي مادة «نكاح» يقع كاتبها، عند ترجمة الآية ٢٤ من سورة «النساء»، في غلطة مضحكة تدل على غياب العقل غيابًا تامًا، وإلا فهل يُعْقَل أن يحرِّم الله سبحانه الزواج من المرأة المهذبة العفيفة؟ لكن المستشرق صاحب المادة قد ترجمها على هذا النحو، فنقل قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (ومعناه أنه محرم عليكم أيضًا نكاح النساء المتزوجات) إلى الإنجليزية هكذا: «decorous wamen: النساء المهذبات العفائف»[١١]. فهل يحرّم القرآن على الرجال الزواج من العفيفات المهذبات؟

(٥) الرحمن: ٥٦، ٧٤.

(٦) ١/٨٨.

(٧) الواقعة: ١٨.

(٨) ١/٨٨.

(٩) العنكبوت: ٢٤.

(١٠) ١/٤٣٧.

(١١) ١/٤٤٧.

وماذا يفعل من يريد الزواج إذن؟ هل يذهب إلى المنحرفات والمومسات فيتزوج منهن؟ لكن القرآن الكريم قد حرم ذلك على المؤمنين(١٢)، فهل يعني ذلك إذن أنه ليس أمام المسلم الذي يريد أن يطيع ربه ويفوز بمرضاته إلا أن يعيش طول عمره عَزَبا مترهبا؟ ولا حتى هذه أيضًا، إذ إننا نعرف أن الرهبانية ليست من الإسلام. فانظر إلامَ تؤدي هذه الترجمة الذاهلة.

إن لكلمة «مُحْصَنات» أكثر من معنى، ومنها المعنى الذي ترجمها به الكاتب، لكن ذلك المعنى ليس هو المراد في الآية، بل المقصود المعنى الآخر، وهو «النساء المتزوجات». وقد فات ذلك كاتبَ المادة فوقع في هذا الخَطإ المضحك.

وغلطة أخرى مضحكة، وإن كانت أخف، وقع فيها كاتب مادة «ربا» وذلك حين ترجم قوله تعالى عن اليهود: ﴿ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾(١٣) إلى:

:And (they) devour uselessly the substance of the people» وأكلهم بلا فائدة أموال الشعب»(١٤). إن عبارة «بالباطل» إنما تعني أكل أموال الناس ظلمًا وإثمًا. ويمكن أن تترجم إلى «wrongly» أو «wrongfully» أو «inequtably» أو «unjustly» مثلاً. أما «uselessly» فلا. وفضلاً عن ذلك فقد وضع المترجم أداة التعريف «the» قبل «people» فتحول معناها من «الناس» إلى «الشعب»، وليس هذا ما تقول الآية كما هو واضح مبين. ولا أدري لماذا فعل ذلك.

كذلك لا أدري لماذا ترجم كاتب مادة «صالح» كلمة «تمتعوا» في الآية الكريمة التالية: ﴿ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ (١٥) (وهي الآية التي تتحدث

(١٢) النور: ٣.

(١٣) النساء: ١٦١.

(١٤) ١/٤٧١.

(١٥) هود: ٦٥.

عن المهلة التي أُعْطِيَتْ لقوم صالح قبل أن ينزل الله بهم عقابه المدمر جزاء لهم على كفرهم) بما معناه: «اختفوا في داركم ثلاثة أيام»(١٦). ذلك أنه لا علاقة البتة بين «التمتع» و«الاختفاء».

وعند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (١٧) نرى كاتب مادة «شفاعة» ينقل ذلك إلى الإنجليزية هكذا: «Those who bear the throne and surround it sing the praise of their Lord (١٨) »، أي أنه جعل الملائكة جماعة واحدة تحمل العرش وتحيط به في ذات الوقت، على حين أن القرآن يتحدث عن طائفتين منهم: طائفة تحمل العرش، وأخرى حوله. ثم إن الآية تذكر تسبيحهم وحمدهم، أما هو فقد جعلهم يسبحون فقط.

وفي مادة «شهيد» نقرأ ترجمة قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾(١٩) كالآتي: «And thus we have made you a people in the middle that ye may be witnesses in regard to you(٢٠)» ومعنى ذلك بالعربية: «وهكذا جعلناكم شعبا في الوسط لتكونوا شهداء عليكم». ولا أظن الأمر محتاجًا إلى توضيح الأخطاء التي اجترحها المترجم في حق النص القرآني.

ويترجم كاتب مادة «سليمان» كلمتي «محاريب» و«جِفان كالجوابي» في قوله

---

(١٦) ٤٩٩/ ٢.

(١٧) غافر: ٧.

(١٨) ٥١١/ ٢.

(١٩) البقرة: ١٤٣.

(٢٠) ٥١٥/ ٢.

عـز وجل عن جن سليمـان: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾[٢١] بـ «shrines: أضرحة» و«costly vessels: أوانٍ غالية» على التوالي[٢٢]. فهل «المحاريب» هي الأضرحة؟ وهل «الجفان التي كالجوابي»، أي الجفان الواسعة الضخمة كالأحواض، هي «الأواني الغالية»؟

وفي مادة «تهجُّد» تُتَرْجَم الآية الكريمة: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ [٢٣] بـ And perform the Salat at both ends of the day and in the last part of the night [٢٤]»، جاعلاً «زُلَفا من الليل»: «الجزء الأخير من الليل»، على حين أنها مع التوسع الشديد في تفسيرها تعني أوقاتًا من الليل. أما إذا أردنا التحديد فإن معناها هو السّاعات الأولى من الليل[٢٥]. وعلى هذا يتبين لنا كم أبعد الكاتب في نقل الآية إلى الإنجليزية.

وفي المادة ذاتها أيضًا ينقل الفعل «قُمْ» في قوله عز شأنه: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[٢٦] إلى الإنجليزية هكذا: «stand up»، أي «قف»[٢٧]. وليس المراد وقوف الرسول على قدميه، بل معناه الاستيقاظ وقضاء الليل في العبادة من صلاة وقراءة قرآن. فانظر كيف لم يفهم المترجم النص فأداه بالإنجليزية هذه التأدية العجيبة!

(٢١) سبأ: ١٣.

(٢٢) ٥٥٠/ ١.

(٢٣) هود: ١١٤.

(٢٤) ٥٥٩/ ١.

(٢٥) انظر مثلاً الزمخشري/ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/ ٢/ ٢٩٦، والطبرسي/ مجمع البيان/ مجلد ٣/ حـ ١٢/ ٢٣٠.

(٢٦) المزمل: ٢.

(٢٧) ٥٥٩/١.

كذلك فـ «الصعيد الطيب» (في النص القرآني التالي عما ينبغي أن يفعله المسلم الذي لا يجد الماء أو يضره استعماله ويريد مع ذلك أن يتطهر لأداء الصلاة: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٢٨]) هو ما يوجد على وجه الأرض من رمل أو تراب أو نحوه. لكن كاتب مادة «تيمم» يترجمها إلى «sand»[٢٩]، وهو الرمل، فيضيّق ما وسّعه الله واتسع له اللسان العربي. وهو تصرف خاطئ منشؤه الجهل باللغة.

ويترجم المستشرق ڤنسنك قوله تعالى عن ذي القرنين: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا (٩٢) حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾[٣٠] كالآتي: «And he (Alexander) prosecuted his journey from south to north, until he came between the two mountains beneath which he found certain people, who could scarce understand what was said: وتابع (الإسكندر) رحلته من الجنوب إلى الشمال حتى وصل بين الجبلين اللذين وجد تحتهما قومًا لا يكادون يفقهون قولاً»[٣١]، مفسرًا ذا القرنين بأنه الإسكندر، مما لا وجود له في القرآن، ومقحمًا على النص القرآني أن الرحلة كانت من الجنوب إلى الشمال، وجاعلاً السدّين جبلين، ومترجمًا قوله تعالى: ﴿مِن دُونِهِمَا﴾ إلى «تحتهما». وهي جملة أخطاء غير هينة.

ويأخذ كاتب مادة «يونس» كلمة «نَقْدِر» في الآية التالية: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[٣٢] بمعناها الشائع، أي «ظن أن الله لن يستطيع أن

(٢٨) النساء: ٤٣، والمائدة: ٦.

(٢٩) ١/٥٨٨.

(٣٠) الكهف: ٩٢، ٩٣. وقد ذكر الكاتب أنها الآية ٩٣ وما بعدها، وهو غير دقيق.

(٣١) ١/٦٣٧/ مادة «يأجوج ومأجوج».

(٣٢) الأنبياء: ٨٧.

تكون له قـدرة عليـه: He thought We could excercise no power over him «(٣٣)، وهو ما لا يمكن أن يطوف بذهن نبي اصطفاه الله على عينه. وإنما الذي يليق بيونس عليه السلام أنه ظن أن الله لن يضيّق عليه الأمر أو يحاسبه على ما فعل، أو حَسِبَ أنه عز شأنه لن يضعه في ضيق ومحنة لقاء يأسه من قومه وتَرْكِه إياهم مغاضبًا لهم قبل أن يأذن الله له بذلك. وقد وردت كلمة «يقدر» في عدة مواضع في القرآن بمعنى «التضييق والتشديد»، وذلك في قوله تعالى: **﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾**(٣٤)، **﴿إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾**(٣٥)، **﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ﴾**(٣٦) وغير ذلك من الآيات.

فهذه عدة شواهد قليلة على عدم توفيق كتاب الموسوعة في ترجمة النصوص القرآنية. ويمكن للقارئ أن يراجع الكتاب بنفسه ليجد أمثلة أخرى على هذا العيب الشائن.

على أن في الموسوعة أخطاء أخرى تتعلق بالنص القرآني من غير جهة الترجمة، إذ كثيرًا ما يدّعي كتّابها على القرآن ما ليس فيه ويقوّلونه ما لم يقله. وفي أهون الأحوال يفهمون الآية أو الآيات على غير وجهها.

فمثلاً يدعي كاتب مادة «سُنّة» أن جمع هذه الكلمة قد ورد في قوله تعالى: **﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾**(٣٧)، بمعنى «أحكام» «Judgements»(٣٨). وهذا كلام خاطئ من

(٣٣) ٦٤٥/٢.

(٣٤) الرعد: ٢٦.

(٣٥) الإسراء: ٣٠.

(٣٦) سبأ: ٣٩.

(٣٧) آل عمران: ١٣٧.

أساسه، فإن كلمة «سنن» هنا إنما تعني القوانين الإلهية الخاصة بمعاقبة الأمم الكافرة المعاندة التي تحادّ ربها ورسله.

وكذلك يبدي كاتب مقال «الله» استغرابًا شديدًا من أن تكون صفة «الضارّ» (وهي اسم من أسماء الله) قد وُصف بها الشيطان في القرآن(٣٩). يقصد الآية العاشرة من سورة «المجادلة»، التي تقول: ﴿ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٠) ﴾. والآية، كما هو واضح، تنفي عن الشيطان استطاعة إيقاع الضرر بالمؤمنين، وتجعل ذلك لله سبحانه، الذي منه الضرر والنفع وكل شيء في الكون. بيد أن المستشرق الخبيث يعتقد أن بمستطاعه إثارة الشك والاضطراب حول جانب من جوانب العقيدة الإسلامية بهذه الطريقة الساذجة. إن الله سبحانه عليم قوي قدير مريد... إلى آخر صفاته الحسنى، وفي الوقت ذاته فنحن البشر نتمتع بشيء من العلم والقوة والقدرة والإرادة. ومن ذلك مثلاً وصف يوسف عليه السلام لنفسه في القرآن بأنه ﴿ حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾(٤٠)، والحفظ والعلم من صفات الله عز شأنه. بل لقد ذكر القرآن أن عيسى ابن مريم عليه السلام كان «يخلق» من الطين كهيئة الطير وينفخ فيه فيكون طيرا. ولا يعني هذا أبدًا أننا نشترك معه سبحانه في هذه الصفات، بل نحن في الواقع نستمدها منه. وقد قيل عن خلق عيسى للطير من الطين إنه «بإذن الله». وكذلك الشيطان إذا ضرّ أحدًا فإنما يضره بإذن الله لا باستقلال منه. والمستشرق الخبيث يهدف إلى الإيهام بأن بين الشيطان والرحمن صفات مشتركة، تعالى الله عن ذلك، فهو الكريم العظيم القدوس.

---

(٣٨) ١/٥٥٢.

(٣٩) ١/٣٥.

(٤٠) يوسف: ٥٥.

وفي مادة «آدم» نرى كاتبها يقول إن القرآن في جعله آدم مَلِكًا للملائكة قد تابع المدراس السرياني النصراني[٤١]. والواقع أنه ليس في القرآن شيء من هذا الذي يقوله الكاتب. إن الملائكة في القرآن قد أُمرت أن تسجد لآدم، ولكن هذا شيء والقول بأن القصة القرآنية قد ذكرت أن الله جعله مَلِكًا للملائكة شيء آخر افتراه الكاتب على القرآن.

على أن ذلك لا يعد شيئًا يُذْكَر بجنب ما قاله (محيلاً على الآية ٣٦ من سورة «البقرة» وعلى التلمود البابلي) من أن آدم بعد أن طُرد من الفردوس قد هبط على جزيرة سيلان، حيث بقي هناك مائتي عام بعيداً عن زوجته يكفر عن سيئته[٤٢]. وعبثًا يحاول الباحث منا أن يعرف لماذا أحال ذلك المستشرق على الآية السادسة والثلاثين من «البقرة». ذلك أنه ليس فيها البتة شيء مما قال. وعلى أية حال فهذا نصها كاملاً، والكلام فيها عن آدم وحواء: ﴿**فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ**﴾، وهي كما ترى تخلو من أي شيء عن سيلان من قريب أو بعيد، أو عن انفصال آدم عن حواء، أو بقائه هناك مائتي سنة. وكان ينبغي على كاتب المادة ألا يزج بالقرآن مع التلمود في قَرَنٍ واحد، لأن هذا الصنيع عبث غير مقبول في ميدان البحث العلمي.

ويقول أيزنبرج في أثناء كلامه عن حواء، محيلاً على ا لآية ١٩ من سورة «الأعراف» وما يليها، إنها تتحمل النصيب الأكبر من إثم الخطيئة الأولى[٤٣]. وهذا كلام لا أساس له من الصحة، فالقرآن، بما فيه سورة «الأعراف»، يجعل المسؤولية مسؤولية آدم وحواء معا: ﴿ **فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ** ﴾

---

(٤١) ٢/١٣.

(٤٢) نفس الموضع.

(٤٣) ١٣٨/١/ مادة «حواء».

(٤٤) البقرة: ٣٦.

﴿ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٢٢) قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾[٤٥]. إن ما يفتريه هذا المستشرق على القرآن إنما يَصْدُق على رواية العهد القديم لهذه القصة[٤٦]، تلك الرواية المتحيزة للرجل ضد المرأة والتي تشكل حلقة في سلسلة احتقار المرأة في الفكر الديني اليهودي والنصراني. أما الإسلام فإنه أنصف الجنس الرقيق ودعا إلى الرفق به، وجعل رسولنا الكريم صلوات الله عليه وسلامه الجنة جزاء من يحسن تربية ابنته حتى تكبر وتتزوج، وأحلّ عليه السلام الأم محلاً رفيعًا وقدمها على الأب وشرّفها بجعل الجنة تحت قدميها. فهذا هو موقف الإسلام، إلا أن عامة المستشرقين حريصون على تشويه ديننا وكتابنا ورسولنا وكل ما يتصل بنا، حربًا ضروسًا لا هوادة فيها يشنونها علينا محاولين تحطيمنا وإذلالنا وتركيعنا.

والملاحظ أن المستشرق أيزنبرج قد ذكر الشجرة التي أكل منها آدم وحواء على أنها «شجرة الشر: the tree of evil»[٤٧]، وهذه فرية أخرى على القرآن، إذ هو لم يسمِّها قط في أي موضع منه.

أما في مادة «الجن» فيقول كاتبها: «إن علاقة الجن بإبليس... في القرآن غير واضحة: ففي الآية ٥٠ من سورة «الكهف» أنه من الجن، إلا أن الآية ٣٤ من سورة «البقرة» توحي أنه من الملائكة. ومن ثم نشأ اضطراب كبير وظهر كثير من المرويات والافتراضات»[٤٨]. أما أن بين المفسرين من يقول إن إبليس من الملائكة فهذا صحيح،

---

(٤٥) الأعراف: ٢٢، ٢٣.

(٤٦) طه: ١٢١.

(٤٧) تكوين/ ٣/١ ـ ١٩.

(٤٨) ٢/٩٠.

ولكن عدد هؤلاء قليل، ومع ذلك فليس هذا الاختلاف راجعًا إلى عدم وضوح علاقة إبليس بالجن في القرآن، فالآية ٥٠ من سورة «الكهف» لا تترك أدنى شك في أنه من الجن: ﴿**كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ**﴾. ويؤكد هذا المعنى قولُ إبليس في تعليل رفضه السجود لآدم: ﴿**أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ**﴾ [٤٩]، إذا من المعروف أن النار هي العنصر الذي جَبَل الله منه الجن. جاء في سورة «الحِجْر» في سياق التمهيد لقصة الخلق وأَمْر الله الملائكة بالسجود لآدم وتمرد إبليس على ذلك: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (٢٦) وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ (٢٧)**﴾[٥٠].

وفي ضوء هذه الآيات الواضحات البينات ينبغي فهم الاستثناء الوارد في قصة السجود لآدم، حيث يعصي إبليس أمر الله سبحانه له[٥١] ولملائكته أن يسجدوا لأبي البشر. وهذا ما فعله معظم المفسرين، وهم المفسرون الكبار الذي يؤبه بهم وبكلامهم، إذ قالوا بحق إن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ (٣١)**﴾[٥٢] وأمثاله هو استثناء منقطع، بمعنى أن المستثنَى (وهو إبليس) ليس واحداً من جنس المستثنَى منه (وهو هنا الملائكة). وذلك كما يقال في أمثلة النحو: «قام الطلاب إلا حماراً»، والحمار ليس داخلاً في الطلاب بل ولا في جنس البشر على الإطلاق.

---

(٤٩) الأعراف: ١٢، وص: ٧٦.

(٥٠) الحجر: ٢٦، ٢٧. وانظر أيضًا الآيتين ١٤، ١٥ من سورة «الرحمن».

(٥١) قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف: ١٢)، أي أن الله قد أمر إبليس أيضًا مثلما أمر الملائكة، ولكن عند الحديث عن عصيانه استثناه منهم استثناء منقطعًا.

(٥٢) الحجر: ٣٠، ٣١.

وحتى لا يقول قائل إن توجيه الكلام في الآية على هذا النحو هو توجيه متكلف نذكر للقارئ أن في القرآن عدداً من الشواهد على هذا الاستثناء في مجالات متعددة من بينها قوله تعالى: ﴿طه (١) مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ (٢) إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ (٣)﴾[٥٣]، حيث استثنى من الشقاء تذكير من يخشى، وليس التذكير داخلاً في الشقاء. ومنها قوله عز وجل على لسان إبراهيم عن الأصنام: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (٧٧)﴾[٥٤]، ورب العالمين ليس واحداً من الأصنام، ومع ذلك فقد استُثني منها. ومنها قوله جل شأنه عن السابقين من أهل الجنة: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا (٢٥) إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾[٥٥]، وغير ذلك من الآيات مما ذكرته في كتابي «سورة طه ـ دراسة لغوية أسلوبية مقارنة»[٥٦].

وعلاوة على هذا فإن الملائكة، كما يقول القرآن، ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٦)﴾. وإبليس، هذا المتمرد العاتي، لا يمكن إذن أن يكون منهم، فاستثناؤه منهم هو استثناء منقطع كما قلنا. وعلى هذا فليس في القرآن أي غموض حول علاقة إبليس بالجن. إنه هو والشياطين فئة منهم، وهي الفئة العاصية المتمردة الضالة المضلة[٥٧]. ومن هذا يتضح أن ما قاله كاتب مقال «الجن» في هذا الموضوع هو مجرد طنطنة فارغة!

ويتهم المستشرق فنسنك القرآن بأنه استمد قصة إبليس من مصادر نصرانية، ثم يمضي فيلخص ملامح القصة كما وردت في تلك المصادر على النحو التالي:

---

(٥٣) طه: ١ ـ ٣.   (٥٤) الشعراء: ٧٧.

(٥٥) الواقعة: ٢٥، ٢٦.

(٥٦) سورة طه: ١٢٣، ١٢٤، والتحريم: ٦. وانظر في هذا المعنى النحل: ٥٠، والأنبياء: ٢٨.

(٥٧) سبق أن عالجت هذه المسألة في كتابي «سورة طه»/ ١٢٢ ـ ١٢٤.

«يُرْوَى أن ميكائيل قد أمر الملائكة بعبادة آدم، لكن الشيطان اعترض بأن آدم أقل أهمية منهم وأصغر سنًا، ثم رفض هو وجنوده فأُهْبِطوا إلى الأرض... وقد أعطى الله آدم سلطانًا على كل المخلوقات، ومن ثم أجلّته الملائكة ما عدا الشيطان، الذي أصبح غيورًا وقال: إنه هو الذي ينبغي أن يعبدني أنا النور والهواء، على حين أنه هو تراب. وعلى ذلك فقد أُهبط هو وجنوده من السماء...»(٥٨).

والحمد لله أن الكاتب قد كفانا مؤنة التنقيب عن المصادر النصرانية التي يدعي أن القصة القرآنية عن إبليس قد استُمدت منها. وإن المقارنة بين تفصيلات القصتين لتبرهن بكل قوة وحسم على أن كلام ذلك المستشرق هو مجرد ادعاء لا أساس له من الصحة: ففي القرآن الكريم أن الذي أمر الملائكة هو الله، أما في تلك المصادر النصرانية فإنه ميكائيل، الذي لم يرد اسمه ولا الإشارة إليه في القرآن في سياق تلك القصة البتة. وعلى حين تقول الروايات النصرانية إن الأمر كان بعبادة آدم(٥٩)، فإن الأمر في القرآن كان بمجرد السجود له. والسجود ليس هو العبادة بالضرورة. إنه قد يكون صورة من صورها في بعض الأحيان، ولكنه في أحيان أخرى لا يزيد على كونه آية على الاحترام والطاعة، وهو ما نجزم بقوة أنه هو المقصود في القصة القرآنية لما نعرفه من أن الإسلام يحرم تحريمًا قاطعًا توجيه العبادة لأي كائن غير الله سبحانه وتعالى. كذلك فقد كان اعتراض إبليس في القرآن على السجود لآدم قائمًا على أنه مخلوق من نار وآدم من طين، أما في المصادر النصرانية فقد أقام عدوُّ الله رفضه على أساس أن آدم أقل أهمية من الملائكة (الذين

(٥٨) ٢/١٤٥/ مادة «إبليس».

(٥٩) لاحظت، وأنا أدرس بعض الترجمات الفرنسية للقرآن التي قام بها المستشرقون، أن عددًا منهم قد ترجم قوله تعالى للملائكة: «اسجدوا لآدم» بـ «اعبدوا آدم». وقد أشرت إلى هذا في كتابي «المستشرقون والقرآن».

ينتمي إليهم إبليس حسب تلك المصادر) وأصغر سنًا، وكذلك على أساس أنه هو نور وهواء بينما آدم تراب. وفي هذا من الفروق بين القصتين ما فيه. والرفض في القرآن قد وقع من إبليس وحده، أما في الرواية النصرانية فقد حدث من إبليس وجنوده. وهذا فرق آخر يضاف إلى الفروق التي سلفت، وكلها كما نرى فروق جوهرية. وبالإضافة إلى ذلك فإن موقف إبليس في القصة القرآنية قد اقتصر على عدم السجود لآدم، أما في الرواية النصرانية فقد زاد على ذلك أن طلب أن يعبده أبو البشر. كذلك فالقرآن قد ذكر أن الله أمر إبليس قائلا: ﴿**فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا**﴾ (٦٠)، دون أن يحدد علام يعود الضمير في «منها» و«فيها»، بخلاف الرواية النصرانية للقصة، التي تجعل ذلك الهبوط من السماء تحديداً.

من هنا يتبين لنا أن بين القصتين عدداً غير قليل من الفروق الجوهرية التي تبرز الشخصية المستقلة للرواية القرآنية. على أننا نحن المسلمين نعترف بأن النصرانية هي ديانة سماوية، بيد أننا نعتقد في ذات الوقت أنه قد دخلها كثير من العبث والتحريف. وهذا يفسر لنا نقط التشابه وفي الوقت عينه نقط الاختلاف بين ما في كتابنا وكتب القوم. إن مرجع نقاط المشابهة هو أن كلا من ديننا ودينهم مصدره السماء، أما نقاط الاختلاف فمرجعها إلى بقاء كتابنا سالما مما أصاب كتابهم من التحريف وزحَفْ العبث والتزييف عليه. وليس هذا كلامنا نحن فقط، إنما هو كلام الباحثين منهم أيضًا، وهو معروف مشهور للجميع. وقد كانت نتيجة البحوث العلمية التي أظهرت ما يطفح به الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد من أخطاء أَنْ تراجَعَ رجال الدين من يهود ونصارى عن ادعائهم السابق بأن كل كلمة في ذلك الكتاب هي وحي إلهي إلى القول بأن الوحي مقتصر على المضمون الكلي، أما التفصيلات والمعلومات التاريخية والجغرافية والحسابية والعلمية فهي أشياء بشرية يتأثر فيها

(٦٠) الأعراف: ١٣.

متلقِّي الوحي بظروفه الشخصية والعوامل البيئية وما يعتري الناس جميعًا من عوارض السهو والنسيان والخطإ[٦١]. وهو تراجع فيه ما فيه من الدلالة الجازمة على صدق ما قاله القرآن الكريم في حق كتب أهل الكتاب. فإذا كان هذا هو حال الكتاب المقدس عندهم فما بالنا بتفسيراته وشروحه التي تنتمي إليها قصة إبليس في المصادر النصرانية؟

ويدعي كاتب مقال «الجنّة» أنه متحير في فهم التثنية في سورة «الرحمن»، التي تتحدث، كما يقول، عن جنتين في كل منهما نوعان من الفاكهة، وعن مشرقين ومغربين وبحرين[٦٢]، وإن كان قد استثنى «البحرين». ومع ذلك فقد عزّ عليه هذا الاستثناء فقيّده بكلمة «ربما» (هكذا: «باستثناءِ، ربما، البحرين»).

والحق أنه لا صعوبة في شرح هذه التثنية. فأولاً: السورة تخاطب الجن والإنس، ولذلك تستخدم صيغة المثنى في هذا الخطاب سائلة إياهما بعد كل آية أو آيتين هذا السؤال: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾﴾؟ وثانيًا: المقصود بالمشرقين والمغربين مشرقا الشمس والقمر ومغرباهما. وثالثًا: الجنتان وكل أنواع الفاكهة التي تحتويانها والتي يوجد من كلٍّ فيها زوجان هي دليل على زيادة الكرم الإلهي في الآخرة للمؤمنين الذين يخافون مقام ربهم. ورابعًا: البحران هما البحر الملح والبحر

(٦١) انظر في ذلك كتابي «موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم»/ ٣١ ـ ٤٠. والحقيقة أن أخطاء الكتاب المقدس تمتد حتى إلى المضمون العقيدي والأخلاقي ذاته، ولا تقتصر على المعلومات التاريخية والجغرافية والحسابية والعلمية: فالله عندهم يتمشى في الجنة ويختبئ منه آدم فلا يعرف مكانه إلا بسؤاله عنه بصوت عال، ويعقوب يصارعه وينتصر عليه، وهو سبحانه ينوح ويلطم وجهه ندمًا على معاقبته بني إسرائيل، ونُوحٌ يسكر حتى يفقد رشده تمامًا وينطرح على الأرض عريان السوأة، ولوط تسقيه ابنتاه خمرًا وتضاجعانه، وداود يزني بامرأة قائده وجاره... وغير ذلك، وهو كثير.

(٦٢) ١/٨٨.

العذب، أو كما نقول الآن: البحر والنهر. فما المشكلة إذن؟ ولقد زعم بلاشير في ترجمته للقرآن إلى الفرنسية أن الرسول قد جرى في هذه السورة على عادة الشعراء العرب في الجاهلية من مخاطبتهم في قصائدهم صاحبين لهم. وقد رددت عليه في كتابي «المستشرقون والقرآن»(٦٣)، مبينًا بشواهد من الشعر الجاهلي أنهم لم يكونوا يتبعون وتيرة واحدة في ذلك، بل تارة يخاطبون صاحبًا واحداً، وتارة اثنين، وتارة جماعة من الأصحاب. أريد بإشارتي هذه إلى بلاشير (الذي ذكر الكاتب ترجمته بين المراجع التي يُرْجَع إليها في مسألة الحيرة في فهم التثنية في سورة «الرحمن») أن أبين كيف أن هؤلاء الناس يتعمدون الإساءة إلى القرآن والرسول عليه الصلاة و السلام كلٌّ بطريقته، وكلٌّ باعتساف الدعوى دون دليل.

ويجعل هوروڤيتز كلمة «التوراة» من الوحي المدني(٦٤). وهذا كلام غير صحيح، فقد ورد هذا اللفظ قبل ذلك في آية مكية هي الآية ١٥٧ من سورة «الأعراف»، التي جاء فيها من أوصاف المؤمنين الذين سيفوزون برحمة الله أنهم هم ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ**﴾.

وهناك خطأ آخر سقط فيه هوروڤيتز في هذه المقالة، وهو قوله إن في الآية ٤١ من سورة «النساء» إشارة إلى تحريف اليهود للكَلِم عن مواضعه ومثالاً على ذلك التحريف(٦٥). والواقع أن هذه الآية لا علاقة لها البتة بموضوع التحريف بل ولا باليهود أصلاً. وهذا نصها: ﴿**فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلاءِ شَهِيدًا**﴾، ومن البين أنها تتكلم عن موضوع مختلف تمامًا عن موضوع

(٦٣) وذلك في الفصل الذي خصصته للنظر في ترجمته وتقويمها وإبراز الأخطاء الشنيعة فيها، وهو الفصل الثالث من الباب الأول من ذلك الكتاب.

(٦٤) ٥٨٧/ ١.

(٦٥) ٥٨٨/١.

تحريف اليهود لتوراتهم.

وربما كان هذا هو السبب في أن د. راشد البراوي، مترجم الموسوعة إلى العربية، قد غير رقم الآية من ٤١ إلى ٤٤[٦٦]. لكن الآية الرابعة والأربعين هي أيضًا تخلو من الحديث عن التحريف المذكور. قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ (٤٤)**﴾. وإني لأتساءل في حيرة: لماذا اختار الدكتور البراوي هذه الآية بوصفها تتضمن مثلاً من تحريفات اليهود لكتابهم؟

ومن ادعاءات الموسوعة العجيبة على القرآن ما ذكره كاتبا مادة «إبراهيم»[٦٧]، اعتماداً على ما كتبه بعض زملائهما من المستشرقين، من أن الوحي المكي لم يتعرض لإبراهيم بوصفه بانيًا للكعبة ولا لصلة إسماعيل به، أما في المدينة فقد تحدث القرآن عن بنائه هو وإسماعيل لها. وتفسير ذلك، كما و رد في تلك المقالة، أن «الرسول عليه السلام كان يتجه إلى اليهود عندما كان في مكة، ولكنه ما إن انتقل إلى المدينة حتى تبين له انصرافهم عنه، فاضطر حينئذ أن يبحث عن معضّد آخر. وبذكاء شديد اخترع هذا الدور الجديد لإبراهيم، واستطاع بذلك الاستقلالَ عن اليهودية المعاصرة له وإقامةَ صلة مباشرة بينه وبين يهودية إبراهيم، الذي جعل منه آنذاك أول مسلم. وعندما احتلت مكة في بنائه الفكري دورًا بارزًا أضحى إبراهيم في ذات الوقت مؤسس بيتها الحرام»[٦٨].

وهذه كلها، والحق يقال، مغالطات يصعب على الإنسان أن يتصور كيف استطاع هؤلاء المستشرقون أن يُقْدِموا على اجتراحها بكل هذه الجراءة والثقة وبرود

(٦٦) الموسوعة الإسلامية الميسرة / ١/ ٢٠٨.

(٦٧) وهما أيزنبرج وڤنسنك.

(٦٨) ١/١٥٥. وانظر أيضًا ٢/٣٩٨، و ١/٣٩٩/ مادة «محمد».

الأعصاب. ولكن لا عجب، فليست المسألة عند معظم هؤلاء الناس فيما يتعلق بالإسلام هي مسألة بحث عن الحقيقة وتقرير لها بل مسألة صراع حضاري يجعلون كُدَهم فيه تحطيم ديننا وإفقادنا ثقتنا به وبأنفسنا حتى يتسنى لأممهم السيطرة علينا وعلى ثرواتنا إلى الأبد. وإنني كلما ازددت معرفة بهؤلاء الناس واتسع اطلاعي على ما يسطّرون تأكد يقيني بصدق ما قاله القرآن عن أسلافهم من أنهم يعرفون صدق الرسول عليه السلام كما يعرفون أبناءهم و أنهم يكتمون الحق عن علم وسبق إصرار وعناد وكُفور(٦٩).

ونحن حين نقول ذلك لا نلقي الكلام علي عواهنه بل نقوله موثقًا معضداً بالدليل. ونظرة في القرآن تطلعنا على أن إبراهيم عليه السلام قد وُصف فيه بأنه «مسلم»، لكن لم يُقَلْ عنه قط إنه ﴿أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾، بل الذي وُصف بذلك هو محمد عليه الصلاة و السلام: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾(٧٠). ليس ذلك فحسب، بل إن إبراهيم ليس هو الوحيد من بين السابقين على الرسول عليه السلام الذي وُصف في القرآن بأنه مسلم، فقد قال نوح عليه السلام من قبله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٧١)، كما وُصف لوط وآله بالإسلام، إذ جاء على لسان الملائكة الذين بعث الله بهم لتدمير قومه قولهم: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾(٧٢)، وقد كان لوط معاصراً لخليل الله إبراهيم. ويقول يوسف مبتهلاً إلى

(٦٩) انظر الآيات ١٤٦، ١٥٩، ١٧٤ من سورة «البقرة»، والآية ٢٠ من سورة «الأنعام».

(٧٠) الأنعام: ١٦٢، ١٦٣. وانظر أيضاً الزمر: ١٢.

(٧١) يونس: ٧٢.

(٧٢) الذاريات: ٣٦.

ربه: ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (١٠١) ﴾(٧٣). وحين هدد فرعون سَحَرَتَه بعد أن انفضوا عنه وآمنوا بموسى عليه السلام تضرَّع هؤلاء السحرة إلى الله قائلين: ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (١٢٦) ﴾ (٧٤). وهذا كله في الوحي المكي، أما في المدني فنسمع الحواريين يقولون لعيسى عليه السلام: ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾(٧٥).

أما ما جاء في المقالة من أن الرسول عليه السلام، بعد رفض اليهود له، قد تحول إلى إبراهيم وربط نفسه بيهوديته فهو قول يناقض الوقائع التاريخية التي لا تقبل الشك، فقد ورد في القرآن: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا ﴾(٧٦)، فكيف يدعي هؤلاء أن الرسول كان ينظر إلى ديانة إبراهيم على أنها اليهودية وها هو ذا القرآن، الذي يزعمون أنه من عند محمد، ينفي عن إبراهيم اليهودية (والنصرانية أيضًا)؟

ومثل ذلك في الافتراء ادعاؤهم بأن الوحي المكي لم يذكر ذهاب إبراهيم وإسماعيل إلى مكة ولا علاقة إسماعيل به، فقد جاء في سورة «إبراهيم»، وهي من السور التي نزلت بمكة: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ (٣٥) رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣٦) رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (٣٧) رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ

(٧٣) يوسف: ١٠١.

(٧٤) الأعراف: ١٢٦.

(٧٥) آل عمران: ٥٢. وقد ورد مثل هذه العبارة في المائدة: ١١١.

(٧٦) آل عمران: ٦٧.

مِن شَيْءٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ (٣٨) الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩) ﴾[٧٧].

ثم ننسف أصل هذه الدعوى المفتراة بأن ننظر في الآيات المكية التي تحدثت عن اليهود لنرى موقف القرآن الكريم منهم قبل الهجرة وهل كان موقف تقرب إليهم وملاطفة لهم كما يزعم الذين كتبوا المادة التي نحن بصددها ومادة «محمد» وغيرهما من مواد الموسوعة. جاء في سورة «ق»: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾[٧٨]، وفي هذه الآية، كما ترى، نقض لما يقوله اليهود من أن الله بعد أن فرغ من خلق العالم في ستة أيام أخذ استراحة[٧٩]، وكأنه سبحانه يجوز عليه النَّصَب واللُّغوب. كما حمل القرآن عليهم في سورة «الأعراف» ناعيًا عليهم تطلعهم، بعد إذ نجاهم الله من بطش فرعون، إلى عبادة الأصنام تقليداً للوثنيين الذي رأوهم في البَرِّيَّة عاكفين على أصنام لهم[٨٠]. كذلك سجّل انحرافهم عن التوحيد إلى وثنية العجل الذي صنعه السامري، أثناء غياب موسى عنهم، من الحلي التي سرقوها من المصريين وهم هاربون من مصر[٨١]، وبكّتهم على تلاعبهم بما أمرهم الله أن يقولوه عند دخولهم باب القرية التي طُلب إليهم أن يسكنوها مما جلب عليهم الرِّجْز من السماء[٨٢]. وفوق ذلك فقد أشار القرآن الكريم في العصر المكي إلى ما كان بين بني إسرائيل من اختلافات، مبينًا لهم أن الله

(٧٧) إبراهيم: ٣٥ ـ ٣٩. وهناك نصان آخران يذكران إسماعيل بين ذرية إبراهيم عليهما السلام. انظر الآية ٨٥ من سورة «الأنعام»، والآيات ٥٤ ـ ٥٨ من سورة «مريم».

(٧٨) ق: ٣٨.

(٧٩) تكوين/٢/١ ـ ٣.

(٨٠) الأعراف: ١٣٨ ـ ١٤٠.

(٨١) الأعراف: ١٤٨ ـ ١٥٢، وطه: ٨٣ ـ ٩٨.

(٨٢) الأعراف: ١٦١- ١٦٢.

يقضي بينهم بحُكْمه(٨٣)، علاوة على ذكره أن التوارة والإنجيل يتضمنان البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام(٨٤). وحتى صيام يوم عاشوراء الذي يطنطنون به ويقولون إن محمداً صامه مع اليهود تقرباً إليهم قد قال الرسول لليهود عند حضه المسلمين على صيامه: «أنا أحقّ بموسى منكم»(٨٥)، مما يدل على احتقاره لهم ورأيه السيِّئ فيهم. وفي نص من نصوص الوحي المكي نقرأ قوله تعالى مخاطباً نبيه محمداً صلوات الله عليه وسلامه: **﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١)﴾**(٨٦). فالربط بين الإسلام وملة إبراهيم كان موجوداً منذ العصر المكي، وهذا يصك دعوى المستشرقين ويدمرها تدميراً. أما اتجاهه عليه السلام في الصلاة إلى بيت المقدس فحاصل الأمر فيه أنه عليه السلام كان يولي وجهه أثناء الصلاة في مكة نحو الكعبة وبيت المقدس كليهما، ثم لما هاجر إلى المدينة كان يستقبل بيت المقدس وحده، إذ لم يعد الجمع بين القبلتين ممكناً، ولكنه كان يريد التحول إلى الكعبة ويتطلع إلى ذلك تطلعاً جارفاً، بيد أنه لم يشأ أن يقدم على ذلك من تلقاء نفسه، حتى نزل الوحي آذناً له بذلك. وقد عرض اليهود عليه حينئذ أن يعود إليه ويتبعوه، ولكنه عليه السلام لم يبال بهم بالة(٨٧). فأين إذن التقرب من اليهود؟ بل من يكون اليهود الذي يدعي المستشرقون أن النبي كان منشغلاً بهم إلى هذا الحد وهم الذين عندما تكررت خياناتهم تخلص عليه السلام منهم بأسهل مما يتخلص الإنسان من حذاءٍ له بالٍ؟ إن اليهود قد انضووا من اللحظة الأولى

(٨٣) يونس: ٩٣، والنمل: ٧٦ ـ ٧٨، والجاثية: ١٦، ١٧.

(٨٤) الأعراف: ١٥٧.

(٨٥) انظر البخاري/ مجلد ٣، والسيد سابق/ فقه السنة/ ١/ ٤٥١.

(٨٦) الأنعام: ١٦١.

(٨٧) ابن هشام/ السيرة النبوية/ ١/ ٢٦٤، ٢٩٧، والبخاري/١/١٦، والآيات ١٤٢ وما بعدها من سورة «البقرة». وانظر كتابي «مصدر القرآن ـ دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحى المحمدى ٥٦ – ٥٨

لهجرة النبي عليه الصلاة والسلام إلى المدينة ضمن الطوائف التي خضعت له واعترفت به حاكمًا، مما هو مسجل في «الصحيفة» التي كتبها النبي لتنظيم العلاقة بين سكان المدينة غداة مهاجرته إليها. وهم لم يستطيعوا أن يفعلوا شيئًا يجعل لهم وزنًا طوال الفترة التي عايشوا فيها الرسول هناك، إذ لم يكونوا بارعين إلا في السفاهة وطول اللسان، أما عند الجد فكانوا جِرْذاناً سرعان ما تولى أدبارها هاربة إلى جحورها، فلا تخرج منها إلا إلى المنفى أو جَزّ الرقاب الذي استحقوه بغدرهم المتكرر وخيانتهم العظمى.

ولا بد مع ذلك كله أن نعرف أن العرب قبل المبعث كانوا واعين بهذه الوشيجة التي تصلهم بإبراهيم عليه السلام، إذ تفرّق الحنفاء في البلاد يلتمسون دين أبي الأنبياء، كما أن زيد بن عمرو بن نفيل، أَحَدَ أولئك الحنفاء، كان يقول إنه يعبد الله على دين إبراهيم(٨٨).

كذلك جاء في القرآن في خطاب المسلمين من العرب تسمية الإسلام: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾(٨٩)، ولم نسمع اعتراضًا من اليهود أو غير اليهود على هذا النسب. وقد ذكر العقاد ما جاء في تاريخ ديودورس الصقلي الذي كان يعيش في القرن الأول للميلاد من أن من العرب في ذلك الزمن من كانوا ينتسبون إلى نبات ابن إسماعيل(٩٠). وقد وَجَدْتُ هذا الانتساب أيضًا في قول المهلهل في رثاء أخيه كليب إن العرب (الذين سماهم «أبناء هاجر») قد نصّبوه رئيسًا عليهم:

(٨٨) ابن هشام/ السيرة النبوية/ ١/٢٠٥، ٢٠٧، ٢٠٨، ود. السيد عبد العزيز سالم/ تاريخ العرب قبل الإسلام/ ١/٤٣٥.

(٨٩) الحج: ٧٨.

(٩٠) العقاد/ إبراهيم أبو الأنبياء/ ٨٢. وانظر في نبات بن إسماعيل بين العهد القديم والإخباريين العرب «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» لجواد علي ١/ ٤٣٤ ـ ٤٣٨.

فقلـــد الأمــرَ بنـــو هاجـــــرٍ منهم رئيسًا كالحسام البريق[٩١]

وكذلك في شعر لشاعر جاهلي قديم هو المنذر بن خزام، جد حسان بن ثابت، وهذا نصه:

ورثنا من البهلـول عمرو بـن عامـــر وحارثة الغطريف مجـــدا مُؤَثَّـــلا

مـآثر مـن آل ابن نبت بـن مــــالك ونبت بن إسماعيل ما إن تحوَّلا[٩٢]

ويذكر العهد القديم نبايوت بن إسماعيل، وهو الابن البكر لإسماعيل عليه السلام[٩٣]. ويقول جورجي زيدان عن أولاد إسماعيل الاثني عشر الذين وردوا في العهد القديم، ومنهم نبايوت هذا، إن أسماءهم تطابق بعض القبائل العربية الشمالية[٩٤]. وإذا كان العهد القديم يجعل موطن إسماعيل هو بَرِّيَّة فاران في سيناء فإن التوراة السامرية، حسبما يذكر العقاد، تحدد موقع هذه البرية بأنه في الحجاز، إذ جاء فيها، كما يقول، أن إسماعيل قد «سكن برية فاران بالحجاز»[٩٥]. وينبه مولانا عبد الحق فديارتى في كتابه: «Mohammed in World Scriptures» إلى أن العهد القديم في «سفر العدد» يفرق بين سيناء وفاران، وهو ما يفيد أن فاران ليست فيها. كما يشير إلى أن بعض الكتاب من النصارى القدماء يقولون إن فاران بلد من بلاد العرب[٩٦]. ويذكر المؤرخ سوزومين أن اليهود كانوا ينظرون إلى العرب الساكنين

(٩١) الروائع من الأدب العربي ـ العصر الجاهلي/ إشراف د. يوسف خليف/ ٨٠.

(٩٢) السمهودي/ وفاء الوفا/ ١/١٧٣.

(٩٣) تكوين/ ٢٥/١٣.

(٩٤) انظر جورجي زيدان/ العرب قبل الإسلام/ مراجعة وتعليق د. حسين مؤنس/ ١٨٥.

(٩٥) انظر العقاد/ مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية/ ١٤ ـ ١٥. وقد نقله عنه د. محمد بيومي مهران في كتابه «دراسات تاريخية من القرآن الكريم (١) في بلاد العرب»/ ١٤٧.

(٩٦) المرجعان السابقان.

شرق الحد العربي على أنهم من نسل إسماعيل وإبراهيم، وأنهم من ذوي رحمهم(٩٧). وهناك نص لتيودوريتو (Theodoritos) من النصف الأول للقرن الخامس الميلادي يصف فيه العرب بالقبائل الإسماعيلية(٩٨).

ويصف المؤرخ اليهودي يوسيفوس، الذي عاش في القرن الميلادي الأول، إسماعيل بأنه أبو العرب(٩٩)، كما يسمي ابن العبري المؤرخ النصراني العربَ «آل إسماعيل»(١٠٠).

نخلص مما سبق أن كل ما جاء في الموسوعة عن موقف الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم من اليهود وأبي الأنبياء هو مجرد دعاوى مفتراة تكذبها النصوص القرآنية وغير القرآنية وكذلك الوثائق والمعطيات التاريخية.

ويفتري المستشرق هلر على القرآن الكذب إذ يزعم أن النصوص المكية المبكرة (الأنعام/٨٤، ومريم/٤٩، والأنبياء/٧٢، والعنكبوت/٢٧) تجعل من يعقوب أخًا لإسحاق بن إبراهيم(١٠١).

فلنرجع إلى الآيات الكريمة المذكورة لنرى بأنفسنا المدى الرهيب الذي ذهب إليه الكاتب في افترائه البشع. وها هي ذي على الترتيب: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا**﴾، ﴿**وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيًّا**﴾، ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً**﴾، ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ**﴾، فأين في هذه الآيات أن يعقوب أخٌ لإسحاق؟ هل تعلق الكاتب بقوله

(٩٧) انظر د. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ٥١٤.

(٩٨) انظر صلاح الدين المنجد/ المنتقى من آراء المستشرقين/ ١/١٤٩.

(٩٩) انظر العقاد/ إبراهيم أبو الأنبياء/ ١٠١.

(١٠٠) السابق/ ١٠٥.

(١٠١) ٢/٦٤٠.

تعالى: ﴿وَهَبْنَا﴾ فأراد أن يوهم القراء أنها تعني أن الله وهب لإبراهيم ابنين هما إسحاق ويعقوب؟ لكن الهبة الإلهية لا تتمثل في الأبناء فقط، فقد يهب الله للإنسان حفيداً ينعش روحه في أخريات حياته، ويهب له زوجة صالحة تسعده، أو يهب له أخا بارًا يكون عضدا له. ولنقرأ هاتين الآيتين اللتين استُخْدِم فيها الفعل ﴿وَهَبْنَا﴾ لغير الأبناء: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ (أي موسى) مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾(١٠٢)، ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ (لأيوب) أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا﴾(١٠٣).

ولنقرأ كذلك الآيتين التاليتين، وهما مكيتان أيضًا. فها هو ذا يعقوب نفسه يقول لابنه يوسف: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ(أي جدّك القريب وجدك البعيد) إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾(١٠٤). وهذا هو إبراهيم نفسه يحمد الله على أنه رزقه على الكبر إسماعيل وإسحاق، ولم يذكر يعقوب في هذا السياق الذي يتحدث فيه عما رزقه الله من أبناء: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾(١٠٥). إذن ما الذي يريده الكاتب من افترائه السمج هذا؟ إن ما يريده واضح، وهو (كما قلت وأكرر) التشكيكُ في القرآن وتنفير الغربيين منه ومحاولة إشعار القراء المسلمين الذين ليس عندهم الوقت للتحقق من افتراءات المستشرقين أن كتابهم فاقد للمصداقية لا يمكن الإطمئنان إليه، وبالتالي فهو ليس كتابًا سماويًا. لقد كان على أهل الكتاب بعد الفضائح التي كَشَفَتْها في كتابهم المقدس أقلامُ العلماء المحققين من بينهم هم أنفسهم أن يفيقوا من حقدهم على الإسلام وكتابه ورسوله ويعترفوا بالحق

---

(١٠٢) مريم: ٥٣.

(١٠٣) ص: ٤٣.

(١٠٤) يوسف: ٦.

(١٠٥) إبراهيم: ٣٩.

ويدخلوا في دين محمد. إلا أن للأحقاد التاريخية في قلوب الكفار الذين مَرَدُوا على الوثنية وضَرِبَتْ غرائزهم الوحشية بالاقتيات عليها منطقًا آخر.

ولا يكتفي المستشرق كاتب المقالة بهذا بل يضيف إليه سقطة أخرى، إذ يقول (مشيرًا إلى الآية ٦٧ من سورة «يوسف») إن يعقوب قد أمر أولاده ألا يمروا خلال بابٍ[١٠٦]. أي أنه، بناء على هذا الفهم المثير للضحك، كان عليهم كلما رأوا بابًا أن يعودوا أدراجهم. ولا أدري ماذا كان ينبغي أن يعملوا إذا أرادوا الدخول إلى بيوتهم؟ هل كان ينبغي أن يقفزوا إلى داخلها من النوافذ؟ أم كان عليهم أن يتسلقوا المواسير؟ حقًا أن شر البلايا ما يجعل الإنسان يضحك! إن يعقوب إنما نهى أبناءه أن يدخلوا من باب واحد. وحتى هذا لم يكن نهيًا عامًّا عن الدخول من باب واحد مطلقًا أينما كانوا وفي كل الأوقات. إنما كان ذلك النهي متعلقًا بذهابهم إلى عزيز مصر لاجتلاب الميرة: ﴿ **وَقَالَ يَا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ** ﴾.

ويقول صاحب مادة «موسى» (وهو المستشرق هلر أيضًا)، في أثناء عرضه قصة موسى في القرآن الكريم، إنه عليه السلام قد «كسر الألواح»، يقصد الألواح التي كتب الله له فيها موعظة وتفصيلاً لكل شيء عند لقائه سبحانه به[١٠٧]، مع أن القرآن لا يقول هذا أبدًا في أي موضع منه، بل الذي فيه أنه «ألقى الألواح» فقط[١٠٨]. أما ما قاله هلر فهو الذي في العهد القديم، حيث نجد أن موسى بعد أن عاد من لقاء ربه ورأى قومه يعبدون العجل طرح اللوحين[١٠٩] فكسرهما، وأن الله جل

(١٠٦) ٢/٦٤٠.

(١٠٧) ٢/٤١٤.

(١٠٨) الأعراف: ١٥٤.

(١٠٩) هي في القرآن ألواح، وفي العهد القديم لوحان فقط.

جلاله قد أمره أن ينحت من الحجر لوحين آخرين ويذهب مرة ثانية للقائه سبحانه ليكتب فيهما الوصايا العشر من جديد(١١٠). أما القرآن الكريم ففيه أن موسى لما سكت عنه الغضب ﴿أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ (١٥٤)﴾ (١١١)، وهو ما يفيد أنهما لم يُكْسَرا. وقد علق، بحقٍّ، عبد الله يوسف علي، صاحب ترجمة القرآن الشهيرة إلى الإنجليزية، على زعم مؤلف سفر «الخروج» أن موسى قد حطم اللوحين اللذين يتضمنان الوحي الإلهي بقوله: «ثمة شيء من عدم الاحترام، إن لم يكن من التجديف، في الادعاء بأن رسول الله قد كسر الألواح أثناء غضبه العنيف، كما هو مذكور في العهد القديم»(١١٢).

وغلطة أخرى وقع فيها هلر فيما يتعلق بقصة موسى في كتابنا، وهي قوله إن القرآن قد ذكر أن فرعون قطع أيدي السحرة وأرجلهم من خلاف بعد أن تركوه وآمنوا بموسى(١١٣). والصواب أن كل ما ذكره القرآن هو أن فرعون قد هددهم بذلك. أما أنه قد نفذ تهديده أوْ لا فلم يتعرض له القرآن قط.

أما أيزنبرج، كاتب مقالة «هارون»، فهو يزعم أن القرآن يحمّل ذلك النبي الكريم النصيب الأكبر في مسؤولية صنع العجل الذهبي الذي عبده بنو إسرائيل في غياب موسى أثناء ذهابه لميقات ربه. وهو يحيل في هذا إلى الآية ١٤٨ وما بعدها من سورة «الأعراف» والآيات ٨٧ ـ ٩٤ من سورة «طه» وكذلك إلى سِفْر «الخروج» (٣٣/١ ـ ٧)(١١٣).

---

(١١٠) انظر سفر «الخروج» / ٣٢/ ١٥، ١٦، ١٩، و٣٤/ ١ ـ ٢، ٤، ٢٧ ـ ٢٨.

(111) The Holy Quran translated by Abdullah Yusuf Ali, P. 385, n. 1116.

(١١٢) ٢/٤١٤.

(١١٣) ٢/١٣٤.

فأما أن ذلك في سفر «الخروج» فهو صحيح، فقد اتهم مؤلفُ ذلك السفر هارونَ عليه السلام بأنه هو الذي صنع العجل لبني إسرائيل في أثناء غياب موسى عنهم، إذ جمع منهم أقراط الذهب التي في آذان نسائهم وبنيهم وبناتهم وصوَّرها بالإزميل وصنعها عجلاً مسبوكًا قائلاً لهم: «هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر». ثم بنى لعبادة العجل مذبحًا وطلب منهم أن يقدموا له قرابين من الذبائح، وأشرف عليهم وهم يطوفون بالعجل صائحين مغنين يرقصون عراة كما ولدتهم أمهاتهم.

لكن للقرآن كلامًا آخر في الموضوع يليق بأنبياء الله الذين اصطفاهم الله على عينه من خيرة عباده وعهد إليهم بأقدس المهمات على وجه الأرض، إذ يبرئه الله سبحانه قائلاً إن السامري هو الذي صنع ذلك العجل، وإن هارون قد حذرهم من الافتتان به وذكّرهم بالتوحيد الذي جاءهم به هو وموسى، ولكنهم كادوا يقتلونه. وهذا مذكور في الموضعين اللذين أحال عليهما مؤلف المقالة من سورتي «الأعراف» و«طه»، بيد أن جرأة المستشرقين والمبشرين على القرآن ومحمد عليه الصلاة و السلام هي جرأة لا نظير لها. ألم تر كيف يحيل المستشرق إلى ذَيْنك الموضعين من القرآن زاعمًا أن فيهما إدانة لهارون بنسبة الجزء الأضخم من مسؤولية هذا الكفر إليه، مع أن الآيات في هذين الموضعين تقول عكس ذلك تمامًا؟(١١٤)

ويتهم كاتب مقالة «فرعون» القرآن الكريم بالاضطراب قائلاً إن هامان، الذي

(١١٤) انظر كتابي «سورة طه ـ دراسة لغوية أسلوبية مقارنة»/ ٤٠ ـ ٥١، حيث يجد القارئ مناقشة مفصلة لهذه القضية كما عرضها القرآن الكريم وكاتب سفر «الخروج»، = ولما قاله كاتب مادة «السامري»، وهو المستشرق هلّر، الذي زعم في البداية أن القرآن قد حكى قصة العجل كما جاءت في سفر «الخروج» بما فيها نسبة هذه الخطيئة، ثم عاد فاستدرك قائلاً إن سورة «طه» قد نسبت ذلك إلى السامري.

يذكر القرآن أن فرعون أمره ببناء صرح لعله يطّلع بواسطته إلى إله موسى، إنما هو صدى لهامان وزير الملك أحشويروش، الذي كان يحكم من الهند إلى كوش حسب ما جاء في سفر «أستير» من العهد القديم(١١٥). يريد أن يقول إن الرسول عليه السلام لم يكن ملمًّا بالتاريخ اليهودي على نحو صحيح فجعل هامان هذا وزيرًا لفرعون بدلاً من أن يكون وزير أحشويروش. وهو نفس ما قاله صاحب مادة «هامان»(١١٦).

والذي يقرأ سفر «أستير» يلحظ على الفور ما فيه من سذاجة شديدة ومَشَابِهَ جد واضحة مع ما جاء في سفر «الخروج» من كلام عن اضطهاد اليهود وتقتيلهم، وبخاصة الأطفال منهم، حتى إن الإنسان ليشك في حقيقة ما جاء فيه ويغلب على ظنه أن كاتبه قد خلط بين الأحداث والشخصيات التاريخية ونقل هامان من مصر وجعله وزيرًا لأحشويروش بدلاً من فرعون. وألوان الخلط التاريخي والأخطاء الحسابية التي وقع فيها كتبة العهد القديم مشهورة بين الباحثين أشد الشهرة.

وسنستقي بعض الأمثلة على هذا من سفر «الخروج» وحده. ومن ذلك أن كاتب هذا السفر يدعي أن أم موسى قد أمرت أخته أن تحمل التابوت الذي فيه أخوها الرضيع وتضعه على الحلفاء على شط النهر عند قصر فرعون، على حين أن القرآن يقول إن أم موسى قد ألقت تابوت وليدها في اليم. وقد فضحت تفصيلتان في رواية العهد القديم كاتبها، إذ جاء فيها أن أم موسى قد قَيَّرَتْ تابوت ابنها بالزفت والحُمَر قبل أن تعطيه لبنتها. والسؤال هو: لماذا قيَّرتْه على هذا النحو إذا لم تكن ستضعه في الماء؟ إن هذا الصنيع منها يصبح حينئذ عبثًا لا معنى له ولا هدف. ثم بعد أسطر نسمع ابنة فرعون تقول إنها قد انتشلت موسى من الماء. وبهاتين التفصيلتين ثبت أن ما قاله القرآن هو الحق الصراح وأن ما جاء في العهد القديم هو الباطل.

(١١٥) ١٠٧/ ١.

(١١٦) ١٣٠/١.

كذلك ففي قصة موسى (في سفر «الخروج» أيضًا) نجد كاتبها يذكر اسم حَمِي موسى في موضع على أنه «رعوئيل»، وفي موضع آخر على أنه «يثرون»، وفي سفر «العدد» (٢٩/١٠) على أنه «حوباب بن رعوئيل».

وفي تلك القصة أيضًا نقرأ كيف أن الله قد اختار موسى عليه السلام وأمره أن يلقي العصا (المعجزة) أمام فرعون عند وصوله إليه، ثم نفاجأ بعد ذلك بأن الذي قام بإلقاء العصا أمام فرعون هو هارون وليس موسى.

ويزعم كاتب ذلك السفر كذلك أن موسى كان يكلم الله وجهًا لوجه كما يكلم الرجل صاحبه، ثم سرعان ما ينسى ذلك فيقول على لسان الله سبحانه بعد عدة أسطر فقط مخاطبًا موسى عليه السلام: «لا تقدر أن ترى وجهي، لأن الإنسان لا يراني ويعيش».

كما يتهم كاتبُ السِّفْرِ الفاجرُ هارونَ عليه السلام بأنه هو الذي صنع العجل لبني إسرائيل أثناء غياب أخيه وبني لهم مذبحًا ودعاهم إلى عبادته والصياح والرقص حوله عراة، وهو ما لا يمكن أن يكون صحيحًا، لأن هارون نبي من أنبياء الله، ولا يعقل أن يفعل نبي ذلك، و إلا لما كان لاصطفائه للنبوة أي معنى.

وهذا بعد ليس غير عيِّنة جدِّ ضئيلة من الأخطاء التي يطفح بها سفر واحد من أسفار العهد القديم الكثيرة. ولا بأس أن نشفعها بهذه الغلطة المضحكة: ففي سفر «أخبار الأيام الثاني» أن يهورام كان عمره حين ارتقى سدة الملك اثنتين وثلاثين سنة، وظل يحكم ثماني سنوات ثم مات، وهو ما يعني أن عمره حين هلك كان أربعين سنة. لكننا بعد أقل من ثلاثة أسطر نجد أن ابنه أخزيا، الذي تولى الملك بعده مباشرة، كان عمره حينئذ اثنتين وأربعين سنة. وليس لهذا من معنى إلا أن الولد أكبر من أبيه بسنتين. أما كيف يكون ذلك فعلمه عند كاتب ذلك السفر![١١٧]

---

(١١٧) يُرْجَع فى هذا وأمثلة أخرى من هذه الأخطاء الفاضحة إلى كتابى «سورة طه»/ ٢٨-٥٦.

وحتى لو صدقنا ما جاء في سفر «أستير» وسلمنا أنه كان هناك فعلاً وزير لذلك الملك المسمى أحشويروش اسمه هامان[١١٨]، فإن هذا لا يسوغ اتهام القرآن بالاضطراب، إذ من الممكن جداً أن يكون هناك أكثر من هامان في بلاد وعصور مختلفة. وقد تساءل المودودي بحق: هل يمكن لمن يعترض على القرآن في هذه النقطة أن يقدم لنا قائمة بأسماء وزراء فرعون تخلو من اسم هامان؟[١١٩] ويذكر د. عبد الجليل شلبي أن اسم «هامان» قد ورد في أوراق بردية، مما يدل على أنه اسم مصري[١٢٠]. ويقول محمد عزة دَرْوَزَة إن مصر كانت خاضعة لسلطان الفرس في عهد أحشويروش هذا[١٢١]. فلعل اسم «هامان» إذن قد اقتبسه الفرس من المصريين، أو لعل هامان هذا مصري الأصل. وهذا إن صحت القصة طبعاً.

وفي مادة «ذو القرنين» يقول المستشرق متقوخ إن الإسكندر الأكبر مذكور في القرآن باسم «ذي القرنين»[١٢٢]، وإن قصته مأخوذة من الحكاية الدينية السريانية التي ظهرت في القرن السادس الميلادي[١٢٣].

وتعليقنا على هذا أنه لا دليل على أن القرآن قد أراد بذي القرنين «الإسكندر

(١١٨) انظر د. عبد الجليل شلبي/ ردّ مفتريات على الإسلام/ ١٥٨ ـ ١٥٩، حيث يشير إلى ما انتهى إليه الدارسون المحدثون من أن قصة أستير وهامان هذه كلها قصة ملفقة، وأن «هامان» العهد القديم هو شخصية وهمية.

(119) Maududi, The Meaning of the Qur' an, Vol. IX, P. 74.

(١٢٠) انظر د. عبد الجليل شلبي/ رد مفتريات على الإسلام/ ١٥٨.

(١٢١) محمد عزة دروزة/ تاريخ اليهود من أسفارهم/ ٢٨١ (بالهامش). وهو يرى أن اسم هامان محرف عن «آمون». وبمثل هذا يقول محمد حميد الله في تعليقه على الآية ٣٨ من سورة «القصص» (انظر ترجمته للقرآن إلى الفرنسية: «Le Saint Coran»).

(١٢٢) ١/٧٦. وانظر كذلك ١/٦٣٧/ مادة «يأجوج ومأجوج».

(١٢٣) ١/٧٦.

الأكبر». إنما ذلك رأيٌ واحدٌ من آراء المفسرين، وهو مجرد اجتهاد من جانبهم. فالقول بأن القرآن يقصد الإسكندر الأكبر هو كلام غير علمي يدخل في باب الافتراء، الذي يجب أن يتورع عنه العلماء.

ومثله الادعاء بأن مصدر القصة القرآنية عن ذي القرنين هو الحكاية السريانية المشار إليها. ذلك أن اليهود هم الذين أوعزوا إلى مشركي قريش أن يَتَحَدَّوا الرسول عليه السلام بسؤاله بعض الأسئلة التي حسبوا أنه سيعجز عن الإجابة عليها، وكان من بين هذه الأسئلة السؤال عن ذي القرنين[١٢٤]. وبداية الآيات التي تروي قصته تقول هذا بصريح العبارة: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا (٨٣) إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (٨٤)**﴾. فالرسول إذن لم يَرْوِ هذه القصة من تلقاء نفسه حتى يدعي كاتب المادة أنه قد استقاها من مصدر سرياني أو غير سرياني. إنما قد سئل عليه السلام فأجاب، ولو كان يمتاح القرآنَ من كتب أهل الكتاب ما تحدَّوْه بمثل هذا السؤال، الذي كان من السهل عليه ما دام يرجع إلى كتبهم أن يجيب عليه. لكن توجيههم هذا السؤال له هو دليل على أنهم كانوا متأكدين أنه لا علم له بكتبهم، فهم من أخبث خلق الله، ولا يمكن أن يضعوا أنفسهم في حرج فاضح كهذا. وكذلك المشركون لو كانوا صادقين في اتهامه عليه السلام بأنه ﴿**إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ**﴾[١٢٥] ما قبلوا أن يطرحوا عليه هذا السؤال الذي يزعم الكاتب أن الرسول قد استقى الجواب عليه من مصدرٍ كتابيٍّ، إذ من الطبيعي أن يتوقعوا آنذاك معرفته به.

وللدكتور إسرائيل ولفنسون (وهو يهودي) كلام يؤيد ما نقوله، إذ يؤكد «أنه لم يكن بمكة أحد من اليهود، إذ لو وُجد منهم أحد في مكة ما أوفد قريش وفدهم إلى

---

(١٢٤) انظر في سبب نزول هذه الآية «أسباب النزول» للسيوطي.

(١٢٥) النحل: ١٠٣.

المدينة ليسألوا أحبار اليهود عن شأن النبي، وإذا وجد منهم أحد فلا بد أن يكون غير عالم»[١٢٦].

وطامَّةٌ أخرى نجدها في مادة «سليمان»، وهي أن الإسكندر الأكبر مذكور في القرآن مع سليمان على أنه رسول من رسل الله ونموذج أصلي لمحمد[١٢٧].

أين هذا في القرآن؟ بل أين الإسكندر الأكبر فيه أصلاً؟ وحتى لو تابعنا كاتب مادة «ذو القرنين» في أن ذا القرنين هو الإسكندر، فهل في القرآن أن ذا القرنين كان رسولاً؟ إن آيات سورة «الكهف» التي تتحدث عن ذي القرنين معروفة للكافة، والجميع يعلمون أنه ليس فيها شيء من هذا على الإطلاق. ولكن الجراءة الاستشراقية، كما ينبغي أن نفهم، هي جراءة من نوع عجيب.

ويعتسف كاتب مقالة «داود» النصَّ القرآني فيزعم أن القرآن، في الآية ٢٦ من سورة «ص»، قد سمى داود عليه السلام «خليفة الله»[١٢٨]، مع أن الآية تقول: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾، بإطلاق كلمة «خليفة». فالادعاء إذن بأنه في القرآن «خليفة الله» هو ادعاء لا يجد له مستنداً في نص الآية.

وجاء في المادة ذاتها أن الآية ٧٩ من سورة «الأنبياء» والآية ١٠ من سورة «سبأ» والآية ١٨ وما بعدها من سورة «ص» تشير إلى أن الجبال والطير كُنّ يتبادلن الغناء مع دواد[١٢٩]. والذي في القرآن هو أنها كانت تسبّح معه وتؤوّب، أما تبادلها الغناء معه فليس له فيه وجود[١٣٠].

---

(١٢٦) د. إسرائيل ولفنسون/ تاريخ اليهود في بلاد العرب/ ٩٨.

(١٢٧) ٢/٥٤٩.

(١٢٨) ٧٢/١/ مادة «داود».

(١٢٩) ٢/ ٧٢.

(١٣٠) وفي الترجمة العربية (١/٣٦٧ /٢): «وكانت الجبال وكذلك الطير تسبح معه إذا =

ويقول نفس المستشرق إنه بالجمع بين الآية ٧٨ وما بعدها من سورة «المائدة» والآية ٦٥ من سورة «البقرة» نعرف أن داود قد عاقب الذين اعتدوا في السبت بمسخهم قِرَدَة(١٣١). فلنورد الآيات المذكورة لنرى مدى صدق الكاتب:

تقول الآية ٧٨ وما بعدها من سورة «المائدة»: ﴿ **لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩) تَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ (٨٠) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ (٨١)** ﴾، فهل في هذه الآيات ما يشير بأي حال إلى شيء مما يقول المستشرق؟ هل في الآية أي كلام عن المعتدين في السبت ومسخهم قردة، فضلاً عن أن يكون الماسخ هو داود؟(١٣٢)

أما آية سورة «البقرة» فهي فعلاً تتحدث عن المعتدين في السبت، ذاكرة أن الله قد أمرهم أن يكونوا قردة خاسئين: ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (٦٥)** ﴾، لكن ما علاقة ذلك بالآية ٧٨ وما بعدها من سورة «المائدة»؟ بل ما علاقته بداود عليه السلام أصلاً؟ وكيف واتت الكاتب المقدرة على الزعم بأن داود هو الذي مسخهم قردة؟ هذا ما لا أستطيع أن أفهمه.

وفي مادة «بلقيس» نقرأ أن القرآن قد ذكر أن الذي أتى لسليمان بعرشها

= سبّح». وليست هذه عبارة الأصل، فقد حولها المترجم بحيث تتسق مع ما في القرآن، وأرى أنه كان ينبغي عليه أن يترجم الأصل كما هو ويشير في الهامش إلى مخالفته لما جاء في القرآن.

(١٣١) ٢/٧٢. مادة «داود».

(١٣٢) في سورة «المائدة» نفسها آية أخرى (هي الآية ٦٠) تتحدث عن فريق من بني =

عفريت من العفاريت(١٣٣). ومن يراجع القرآن يتبين له خطأ هذا الكلام، فقد عرض عفريت الجن على ذلك النبي أن يأتيه بالعرش قبل أن يقوم من مقامه، لكن ﴿ **قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ** ﴾(١٣٤)، ثم وجده سليمان مستقرًا عنده. فالقرآن إذن لم يقل إن الجني هو الذي أحضر العرش، بل المفهوم والمنسجم مع المنطق أن يكون سليمان قد سمح للذي عنده علم من الكتاب أن يأتيه به ما دام عرضه هو العرض الأفضل.

وبالنسبة لسليمان عليه السلام نفسه نقرأ في المقالة المُعَنْوَنَة باسمه أنه «لبعض الوقت قد انزلق فيما يبدو إلى عبادة الأوثان، فعوقب على ذلك بفقدان ملكه وجلوس شخص آخر يشبهه على عرشه. ثم لما سأل ربه المغفرة أُعيد إلى عرشه مرة أخرى ووُعد برضا الله والجنة». وقد أحال الكاتب في ذلك على الآيات ٣٤، ٣٥، ٤٠ من سورة «ص»(١٣٥)، وها هي ذي: ﴿ **وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ (٣٤) قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ (٣٥) فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ (٣٦) وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ (٣٧) وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ (٣٨) هَٰذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (٣٩) وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ (٤٠)** ﴾، فهل يرى فيها أحد أن

= إسرائيل جعله الله قردة وخنازير، ونصها: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ (٦٠) ﴾، ولكن ليس فيها ذكر لداود. كما أنها لا تشير إلى المعتدين في السبت. وفضلاً عن هذا وذاك فقد امتُسِخ هذا الفريق الملعون المغضوب عليه قِرَدَةً وخنازير، لا قردة فقط، والذي مسخهم هو ربهم وليس أحداً من البشر.

(١٣٣) ٦٣ /١.

(١٣٤) النمل: ٤٠.

(١٣٥) ٥٥٠ /١.

سليمان «قد انزلق فيما يبدو إلى عبادة الأوثان»؟

لكن لماذا قال المستشرق ووكر ذلك؟ إنه يردد هنا ما يقوله العهد القديم عن هذا النبي الكريم. جاء في «سفر الملوك الأول» في بداية الأصحاح الحادي عشر: «وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون: مؤابيات وعمّونيات وأدوميات وصيدونيات وحيثيّات، من الأمم الذين قال عنهم الرب لبني إسرائيل: لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم. فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة. وكانت له سبعمائة من النساء السيدات وثلاثمائة من السراري، فأمالت نساؤه قلبه. وكان في زمان شيخوخة سليمان أن نساءه أملن قلبه وراء آلهة أخرى، ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب إلهه كقلب داود أبيه. فذهب سليمان وراء عشتروت إلهة الصيدونيين وملكوم رِجْسِ العمّونيين. وعمل سليمان الشرَّ في عيني الرب ولم يتبع الرب تمامًا كداود أبيه(١٣٦). حينئذ بنى سليمان مرتفعة لكموش رِجْسَ المؤابيين على الجبل الذي تجاه أورشليم ولمولك رِجْسِ بنى عمّون. وهكذا فعل لجميع نسائه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن»، ثم يمضي كاتب السفر فيذكر أن الله قد عاقبه فمزق مملكته وأعطاها لعبده. فهذا ما يقوله ملفقو العهد القديم عن هذا النبي المصطفى. والصورة التي تطالعنا من هذا الكلام هي صورة شيخ خَرِفٍ فقد عقله وسال لعاب شهوته بحيث إن كل امرأة من نسائه اللائي يبلغن ألفا كانت تجره من أنفه كما يحلو لها وقد بَطَلَتْ له كل إرادة، فهو يبني لكل صنم تعبده إحدى هذه الزوجات مرتفعة، ولا يكتفي بهذا بل يشاركها في عبادته. أما القرآن الكريم فإنه

(١٣٦) وهل أعفى مزيفو العهد القديم داود من الافتراء عليه؟ ألم يتهموه بالزنا والتآمر على قتل جاره أوريا ليخلو له وجه امرأته، التي زنى بها والتي تزوجها بعد أن تم له التخلص منه؟ انظر هذه القصة التي تتفوق على كل ما أنتجته هوليود من أفلام الإغراء الجنسي في «صموئيل الثاني»/ الأصحاح ١١ كله.

لا يقول عن أنبياء الله ورسله إلا الحق، فهو يثني دائمًا على نبل أخلاقهم وعظمة نفوسهم. وكيف يكون أمر هؤلاء الأنبياء والمرسلين غير ذلك وهم إنما اجتباهم الله واصطفاهم وفضلهم على العالمين؟ وإذا كان الأنبياء ينزلون إلى هذا الدرك الأسفل من الكفر وفقدان الكرامة كما هو الحال في العهد القديم، فما الذي يبقى فيهم ليكونوا أمثلة عليا للبشر؟

ويفسر مؤلف مادة «يهودي»، وهو المستشرق سباير، قوله تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ (١٩)﴾[١٣٧] بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يعرف أن اليهود والنصارى ينسبون إلى إبراهيم أنه مؤلف كتب مقدسة[١٣٨]. وإنه لكلام غريب أشد الغرابة، إذ إن مثل هذا التفسير لا تساعد عليه أيَّةُ آية في القرآن تتعلق بإبراهيم أو بأحد غيره من الأنبياء. ولم يحدث أن قال النبي صلوات الله عليه كلامًا يُشْتَمّ منه على أي نحو من الأنحاء أنه يرى أن إبراهيم أو أي رسول آخر هو مؤلف الكتاب الذي جاء به أو يعترف بما يقوله أهل الكتاب في هذا الصدد. وكيف يقول محمد هذا، والقرآنُ والأحاديث يجعلانه هو نفسه واحداً في هذه السلسلة النبيلة الكريمة التي تضم إبراهيم وموسى؟ ذلك أنه لو صدر عنه شيء كهذا لكان إقرارًا منه بما كان المشركون يقرفونه به من أنه هو صاحب القرآن وأنه تعلّمه على أيدي بشر مثله؟

ومن افتراءات كاتب المادة زعمه أن مفهوم محمد عن الإله في قوله سبحانه: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (١١٦) وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (١١٧) وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ (١١٨)﴾[١٣٩] يبدو ذا أصل يهودي صرف[١٤٠].

(١٣٧) الأعلى: ١٩.

(١٣٨) ١/ ٦٣٨.

(١٣٩) المؤمنون: ١١٦ ـ ١١٨.

(١٤٠) ٢/ ٦٣٨.

وعبثًا يحاول الإنسان أن يعرف لماذا هذه الآيات بالذات؟ هل فيها شيء خاص يختلف عما في المواضع القرآنية الأخرى التي تتحدث عن الله عز وجل؟ إن المسلمين يؤمنون بأن هناك أنبياء ورسلاً سابقين على محمد صلى الله عليه وسلم، وأن هؤلاء الأنبياء قد أتوا بمثل ما أتى به محمد في ميدان العقيدة بالذات. ومن ثم فإذا وجدنا تشابهًا بين القرآن والتوراة والإنجيل فذلك أمر طبيعي ما دام المصدر واحدًا، وهو وحي السماء. أما إذا كان هناك تناقض فإن ذلك يعود إلى تحريف اليهود والنصارى للوحي المنزل على موسى وعيسى. ولا يصح أن يقول قائل: ولماذا لا يكون القرآن هو الذي حُرِّف؟ فالجواب حاضر، وهو أن أحدًا لا يستطيع أن يثبت هذه الدعوى، بل الثابت المقطوع به هو عكسها تماما، فضلاً عن أن الباحثين المحققين في الغرب والشرق قد انتهوا إلى فقدان الثقة بما يسمى بالكتاب المقدس كما أشرنا مرارًا في هذا البحث.

وعن الآية ٧٦ من سورة «الإسراء»، ونصها: ﴿ **وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً (٧٦)** ﴾ ، يقول الكاتب أيضا إن من الممكن أن يكون اليهود هم المقصودين بهذه الآية[١٤١]. وهو تفسير غير مقبول، فإن الذين كانوا يعملون على إخراج الرسول عليه السلام من الأرض هم مشركو قريش، وهم الذين حقت عليهم الآية الكريمة فلم يلبثوا خلف الرسول بعد هجرته إلا قليلاً، إذ ما هي إلا شهور حتى وقعت غزوة بدر، التي جُندل فيها سبعون من صناديدهم، ثم لم تكن إلا عدة سنوات أخرى حتى وجدنا مكة تفتح له صلى الله عليه وسلم ذراعيها ويؤمن به القرشيون جميعًا بعد أن سُدَّت في وجوههم كل السبل وفشلت مساعيهم في الإضرار بالإسلام ومحاولة إطفاء نوره الوهاج. أما في المدينة فقد كان الإسلام هو الذي أخرج اليهود من البلاد التي أتوها ضيوفًا مطرودين

(١٤١) ٦٣٨ /٢.

وانتهى بهم الأمر إلى نسيان اليد التي مدها إليهم أهل يثرب فأخذوا يتآمرون على الدين الجديد الذي دخل فيه اليثربيون ويجهدون في هدمه وقتل نبيه. ومن هذا وذاك يتبين لنا أن اليهود لا يمكن أن يكونوا هم المقصودين بالآية. إنهم أذل وأخزى من أن يقول القرآن عنهم إنهم كادوا يستفزون الرسول من الأرض. وبالمناسبة، لقد ترجم المستشرق الفعل «استفزّ» إلى «to induce»، ومعناه: «يستميل ويغري» وليس «يستفزّ».

صحيح أنه جاء في بعض روايات أسباب النزول أن يهود المدينة قد أغروه بأن يلحق بالشام لأنها، كما قالوا، هي أرض الأنبياء ومنها يكون الحشر، وأن الرسول عليه السلام صدَّقهم وغزا غزوة تبوك يريد الشام، وأنه لما بلغ تبوك أنزل الله هذه الآية من سورة «الإسراء» وأمره أن يرجع إلى المدينة(١٤٢). لكن هذه الرواية تكذِّب نفسها بنفسها، إذ إن اليهود كانوا قد انتهوا من المدينة قبل تبوك إما بالإجلاء وإما بالقتل لخيانتهم العظمى للدولة. ثم إن حوادث غزوة تبوك معروفة، ولا صلة بينها وبين إغراء اليهود المزعوم للنبي عليه السلام. ومعروف أن الرسول بعد أن وصل إلى تبوك كتب كتبًا لبعض الولاة هناك وعاد أدراجه إلى المدينة(١٤٣). ولو كان يريد الشام ما رجع بل مضى قدمًا حتى يبلغها. لقد خرج الرسول بناء على ما شاع من أخبار عن أن الروم ينوون غزو المسلمين، فلما وصل تبوك ولم يجد الجيش الروماني عاد من حيث جاء(١٤٤). وقد قلنا قبل قليل إن «استفزّ» ليس معناها «استمال وأغرى»، واليهود

(١٤٢) انظر هذه الرواية والرواية الصحيحة التي تنسب ذلك الاستفزاز إلى مشركي مكة في «أسباب النزول» للنيسابوري / ٢١٩، ٢٢٠.

(١٤٣) ابن هشام / السيرة النبوية/ تحقيق السقا و الإبياري وشلبي/ ٢/٥٢٥، ٥٢٦.

(١٤٤) انظر د. محمد حسين هيكل / حياة محمد/ ٤٥٨، ٤٥٩، وأحمد إبراهيم الشريف/ مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول/ ٥٣٩. وانظر أيضًا: Ameer Ali, the =

على حسب هذه الرواية المرفوضة إنما أرادوا استمالته وإغراءه، فلا يقال إنهم كادوا يستفزونه. وهل يمكن أن يصدق عاقل أن النبي عليه السلام يمكن أن يُسلِم قياده بهذه الصورة لليهود؟ أو هل يمكن أن يُقْدِم الرسول صلوات الله عليه على ترك المدينة إلى بلد آخر دون أمر السماء؟ إنه لم يقدم على الهجرة إلى يثرب إلا بعد أن أوحى الله إليه بذلك. فلو أن الرسول قد أقدم على هذا دون أمر من السماء لكان القرآن قد نزل يعاتبه. فأين مثل ذلك النص في القرآن؟ ثم إن الآية ٣٠ من سورة «الأنفال»، التي تتحدث عن مكر المشركين في مكة لإثباته (أي سجنه) أو قتله أو إخراجه، تعضد توجيه الآية الذي نأخذ به.

وفي المادة المخصصة لـ «الإنجيل» يقول كاتبها إن في كلام القرآن عن الإنجيل خلطًا مَنْشَؤُه أنه في بعض مواضعه يتحدث عن الإنجيل بوصفه كتابًا أنزل على عيسى، وذلك في الآيتين الرابعة والستين من سورة «المائدة» والسابعة والعشرين من سورة «الحديد»، ولكنه في بعض المواضع الأخرى (المائدة/ ٤٦، والأعراف/ ١٥٧) يقصد به الكتاب الذي في أيدي النصارى المعاصرين له(١٤٥). فأما النصان الأولان فهما قوله تعالى: ﴿ **وَآتَيْنَاهُ** (أي عيسى) **الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٤٦)** ﴾، وقوله عز شأنه: ﴿ **وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ** ﴾، وهذان النصان لا يمثلان مشكلة ولا يبعثان على الخلاف بيننا بين المستشرق صاحب المادة. إنما المشكلة في دعواه أن الإنجيل في قوله تعالى: ﴿ **وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ** ﴾، وقوله عز وجل (في حق من يستحقون رحمته سبحانه): ﴿ **الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ**

= Spirit of Islam, p. 104, and Afzalur Rahman, Encyc - lopaedia of Seereh, Vol. III, p.641.»

(١٤٥) ٢/١٦٨.

مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ هو الإنجيل الذي كان في أيدي النصارى المعاصرين للرسول صلى الله عليه وسلم. ذلك أنه ليس في هاتين الآيتين ما يصدّق تلك الدعوى. ولو كان المقصود بالإنجيل فيهما ما كان في أيدي معاصريه من النصارى لقيل: «الأناجيل»، فالنصارى ليس لهم إنجيل واحد بل أربعة أناجيل[146]. وبالمناسبة فإن الذي كان بأيدي النصارى المعاصرين للرسول ولا يزال بأيدي أخلافهم (نقصد الذي يعلنونه للناس) ليس هو الإنجيل الذي نزل من السماء على عيسى عليه السلام، بل هو كُتُبٌ كُتِبَتْ بعد رفع الله إياه إليه بزمن طويل ولم يُعَوِّل فيها أصحابها على نصوص مكتوبة[147]، وإنما اعتمدوا في تأليفها على ذاكرتهم وتأثروا فيها بأهوائهم وما أرادوا أن يبثّوه في الناس من عقائد وآراء، فجاء كل إنجيل منها ملونًا بلون شخصية الكاتب، بالإضافة إلى ما فيه من أخطاء ومتناقضات. باختصار: إن الأناجيل الحالية ليست هي الوحي السماوي، بل هي كتب في سيرة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام فيها الغُثَاء وفيها بعض الحقائق التاريخية مع طائفة من الأقوال المنسوبة له والتي يمكن أن يكون بعضها مما أُوحى به إليه. وإني لا أستبعد أن يكون الإنجيل الحقيقي الذي أُنْزِل على عيسى عليه السلام موجوداً عند بعض كبار دينهم ولكنهم يكتمونه، أو على الأقل كان موجوداً بأيديهم أيام بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام. ويغلب على ظني أن القرآن كان يقصد أن يُخْرِج أولئك الرؤساء ما يخفونه عن العامة ويرجعوا إليه،

(١٤٦) نقصد الأناجيل التي يعلنون أنهم يعترفون بها، وإلا فهناك أناجيل أخرى على ما هو معروف، كإنجيل برنابا وإنجيل يعقوب وإنجيل نيقوديم وإنجيل السبعين وإنجيل العبريين وإنجيل الاثنى عشر وإنجيل المصريين وإنجيل الطفولة وغير ذلك.

(١٤٧) هذا الكلام ليس من عندنا بل هو ما يقوله النصارى أنفسهم لا يخالف أحد منهم فيه.

ففيه ما يذكره القرآن من الأحكام التي يأمرهم بتنفيذها والبشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم التي ينبغي أن ينزلوا على مقتضاها فيعلنوا إيمانهم به وينضووا في دينه.

فهذا عن الإنجيل، أما عن عيسى عليه السلام فإن المستشرق ماكدونالد يقوّل القرآن بشأنه ما لم ينزل الله به سلطانًا، إذ يحاول أن يوهمنا (في المادة التي كتبها عن «عيسى») أن القرآن يربط بين عيسى عليه السلام والملائكة مصوِّرًا إياه في صورة «شبه ملاك: semi angel». وهو في هذا يسوق شبهتين: الأولى أن القرآن قد وصفه بأنه روح من الله(١٤٨)، والثانية أنه جعله ﴿مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾(١٤٩). وكلا الأمرين خاص بالملائكة كما يقول(١٥٠).

فأما بالنسبة للشبهة الأولى فيدحضها أن نقرأ قوله تعالى عن آدم: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾(١٥١)، ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾(١٥٢). فالأمر واحد في الحالتين، إذ كلاهما روح من الله. والسبب هو أن عيسى لم يكن له أب فجاء بغير نطفة مثلما هو الحال مع آدم. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾(١٥٣). كل ما في الأمر أن عيسى خُلق داخل بطن أمه، أما آدم فلم تكن له بطبيعة الحال أم تحمله في بطنها، لكن كليهما مع ذلك خُلق بأمر الله المباشر. فالروح كما ترى لا تُطلق بالضرورة على الملائكة كما يحاول ماكدونالد أن يوهمنا، إذ أُطلقت

(١٤٨) وذلك في سورة «النساء»: ١٧١.

(١٤٩) آل عمران: ٤٥.

(١٥٠) ١/١٧٣ ـ ٢، و١٧٤ /٢. وانظر كذلك ٣١٨ /٢/ مادة «الملائكة».

(١٥١) السجدة: ٩.

(١٥٢) الحجر: ٢٩، وص: ٧٢.

(١٥٣) آل عمران: ٥٩.

هناعلى نفخة الخلق. كما أن لها في الآية التالية: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[١٥٤] معنى ثالثًا هو القرآن الكريم. فوصف عيسى عليه السلام إذن بأنه «روح منه» لا يخرجه عن البشرية بحال. وكيف يقصد القرآن أن يخرجه عن البشرية وقد وصفه بأنه كان يأكل الطعام[١٥٥]، وكرر تسميته «ابن مريم»[١٥٦]، وأكد أنه رسول[١٥٧]، والرسل بنص القرآن لا يمكن أن يكونوا إلا بشرًا ولا يجوز أبدًا أن يكونوا من جنس الملائكة؟[١٥٨]

وأما بالنسبة للشبهة الثانية فإن القول ليس كما قال الكاتب، فالقربى ليست وصفًا مقصورًا على الملائكة في القرآن الكريم حتى يتخذ ذلك المستشرق من وصف عيسى عليه السلام فيه بأنه ﴿مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ دليلاً على أنه شبيه بالملائكة. لقد جاء في القرآن عن موسى عليه السلام: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا (٥٢)﴾[١٥٩]، وقال الله لرسوله صلوات الله عليه: ﴿كَلاَّ لا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (١٩)﴾[١٦٠] وقال تعالى عن المؤمنين الذين يخرجون الصدقات: ﴿أَلا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾[١٦١] كما أن صفة ﴿الْمُقَرَّبِينَ﴾ من الأوصاف التي وصف بها القرآن عدة مرات طائفة من أهل الجنة: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ (١٠)

---

(١٥٤) الشورى: ٥٢.

(١٥٥) المائدة: ٧٥.

(١٥٦) وذلك في ستة عشر موضعا منه.

(١٥٧) النساء: ١٥٧، ١٧١، والمائدة: ٧٥.

(١٥٨) الأنعام: ٨ - ٩، والإسراء: ٩٥.

(١٥٩) مريم: ٥٢.

(١٦٠) العلق: ١٩.

(١٦١) التوبة: ٩٩.

أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ ﴾(١٦٢)، ﴿ فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ ﴾(١٦٣)، ﴿ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾ ﴾(١٦٤)، ﴿ وَمِزَاجُهُ مِن تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴾(١٦٥)، أما الملائكة فلم يوصفوا بـ ﴿ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ إلا مرة واحدة. وحتى في هذه المرة الوحيدة نجد أنهم ذُكِروا مع صفتهم (هكذا: «الملائكة المقربون»)(١٦٦)، ولم يُقَلْ: ﴿ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ فقط كما هو الحال مع من وُصِفَ بها من البشر.

على أن ذلك ليس كل ما في جَعْبَة الكاتب ليخرجه لنا في مقالته هذه، فقد اتّهم أيضًا القرآن بالتناقض في موضوع موت عيسى عليه السلام، إذ يقول إن الرسول قد نفى أن يكون عيسى قد صُلب و أثبت له الرفع إلى السماء(١٦٧)، على حين أنه أيضًا يشير إلى موته في قوله: ﴿ وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ﴾(١٦٨)، وفي الآية ٣٣ من سورة «مريم»: ﴿ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ﴾، التي لا تفوته عندها طبيعة كثير من المستشرقين والمبشرين فيحاول أن يحقن القارئ حقنة من الشك السامّ فيها قائلاً إنها قد تكون تكرارًا بطريق الخطإ للآية الخامسة عشرة من نفس السورة (يقصد قوله تعالى عن يحيى عليه السلام: ﴿ وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴾)(١٦٩).

(١٦٢) الواقعة: ١٠-١١.

(١٦٣) الواقعة: ٨٨ – ٨٩.

(١٦٤) المطففين: ٢٠ – ٢١.

(١٦٥) المطففين: ٢٧ – ٢٨.

(١٦٦) النساء: ١٧٢.

(١٦٧) النساء: ١٥٧.

(١٦٨) النساء: ١٥٩.

(١٦٩) مريم: ٣٣.

ونبدأ بمسألة التكرار هذه. وهي كما نرى، مجرد ادعاء لم يقدم الكاتب، ويستحيل أن يقدم، دليلاً عليه. وإن الإنسان ليتساءل: لماذا التشكيك في هذه الآية وحدها بسبب التكرار والآية التي قبلها مثلها، ونصها: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾، وهو يشبه إلى حد كبير نص الآية السابقة على الآية الخاصة بيحيى عليه السلام، وهي: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾﴾؟ وبالإضافة إلى هذا فإننا نجد أن عيسى عليه السلام قد تحدث في المهد «صبيًا»(١٧٠)، قائلاً إن الله قد آتاه الكتاب وجعله نبيًا، مثلما قيل عن يحيى قبل ذلك في السورة ذاتها: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾﴾(١٧١). فالمعنى كما ترى متقارب هنا وهناك، والفاصلة هي هي عينها. وأخيراً فلو كان هذا تكراراً بطريق الخطإ ما تغير الضمير من الغائب في الآية الخاصة بيحيى إلى ضمير المخاطب في الآية الخاصة بعيسى.

أما التناقض الذي يدعيه الكاتب على القرآن في موضوع موت عيسى كما قال فبدون الدخول في اختلافات المفسرين بشأن رفعه عليه السلام (أقد رُفِع بالجسد أيضًا أم بالروح فقط؟ وهل التوفي الوارد مع الرفع في الآية ٥٥ من سورة «آل عمران» هو توفي الموت أوْ لا؟) وبشأن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ (أهو عائد إلى عيسى عليه السلام أم إلى من يموت من أهل الكتاب؟) فإنه يكفي أن نحيل إلى ما قاله بعد ذلك المستشرقُ ذاتهُ في النهر ذاته من الصفحة ذاتها من أن المفسرين المسلمين قد ذكروا أن موت عيسى إنما سيكون بعد مجيئه الثاني. وعلى هذا فلا تناقض كما أشار هو نفسه. إذن فلماذا كل تعب القلب هذا وإثارة عواصف التشكيك وغباره إذا كان سيهدم كل ما قاله في نهاية المطاف؟

---

(١٧٠) مريم: ٢٩.

(١٧١) مريم: ١٢.

وقبل أن نترك موضوع عيسى عليه السلام أود أن أشير إلى ما قاله كاتب مادة «المسيح» (وهو بصدد استبعاد أن تكون كلمة «المسيح» علَما) من أن الأسماء الأعجمية في القرآن الكريم لا تدخل عليها «أل» التعريف[١٧٢]. وجوابي هو: هلاّ ذكر «اليسع» و«السامري»، و«التوراة» و«الإنجيل» مثلاً، وهي أعلام أعجمية؟ ثم أليس من زملائه من يقول بأعجمية «الفردوس»[١٧٣] و«المدينة (يثرب)»[١٧٤] مثلاً وهما علَمان معرّفان بـ «أل»؟ فكيف لم يتنبه واضعو الموسوعة إلى ذلك التناقض ويعملوا على إزالته، فإما أن يرجعوا عن القول بأعجمية هذه الأسماء وأمثالها وإما أن يرجع هو عن تعالمه ودعواه المتسرعة؟

وفي مقالة «يحيى» يدعي كاتبها أنه قد ورد في القرآن أن يحيى عليه السلام قد تكلم في المهد[١٧٥]. وهذا غير صحيح أبداً، فليس في القرآن شيء من هذا على الإطلاق. كما يقول الكاتب أيضًا إن القرآن والكُتّاب المسلمين يسمُّون النصارى أتباع يحيى عليه السلام بـ «الصابئة»، ويجعلون لهم كتابًا، وينسبونهم مع ذلك لنوح لا ليحيى[١٧٦]. والذي يهمنا هنا هو ادعاؤه وجود هذا كله في القرآن. والحقيقة أنه ليس فيه شيء من ذلك البتة، فليس في القرآن كلمة «الصابئة»، بل استُعْمِلَتْ «الصابئون» دائمًا في المرات الثلاث التي ذكروا فيها. وهو لا ينسبهم إلى نوح ولا إلى يحيى ولا إلى أي نبي أيا كان. وكذلك لا يذكر لهم كتابًا ولا يحدد علاقتهم باليهود أو النصارى. إن هذا كله من اختراع الكاتب! ونتحدى أي إنسان أن يدلنا

---

(١٧٢) ٢/٣٦١.

(١٧٣) ١/٨٨(حيث قيل إنها فارسية)، و١/١٠٨ (حيث قيل بيونانيتها).

(١٧٤) ١/٢٩١/ مادة «المدينة»، التي يزعم كاتبها أن هذه الكلمة ذات أصل آرامي.

(١٧٥) ١/٦٤٠.

(١٧٦) ٢/٦٤٠.

على موضع أي شيء من ذلك في القرآن الكريم.

وفي مقالة «مريم» نجد صاحبها يجهد نفسه في إثبات أن القرآن قد أخطأ حين جعل النصارى يتخذون من مريم إلهًا(١٧٧)، إذ قال إن الرسول عليه السلام ربما تأثر في تصوره ذاك بما توليه الكنيسة لمريم من تبجيل، أو ربما كان ذلك منه استنتاجًا أساسه خلطه بين عيسى والروح القدس، مما ترتب عليه خلو موضع من المواضع في الثالوث بَدَتْ مريم له جديرة بشَغْلِه(١٧٨).

وقد يظن القارئ أن كاتب المادة قال ذلك لأنه ينفي أن يكون النصارى قد جعلوا مريم أحد أقانيم الثالوث في يوم من الأيام وعبدوها. لكنه سيفاجأ حين نقول له إن الكاتب، على العكس من ذلك، يعترف بأنه كان هناك فعلاً من يعبدون مريم ويتخذونها إلهًا، جاعلين منها أقنومًا من أقانيم الثالوث(١٧٩). إذن فلماذا يجهد نفسه كل هذا الإجهاد في محاولة إيهام القراء بأن الرسول عليه الصلاة والسلام حين أشار إلى تأليه فريق من النصارى لمريم لم يكن يعرف أن هناك من النصارى من يصنع ذلك فعلاً بل كان ذلك خطأ منه في الاستنتاج والتفكير؟ أليس هذا دليلاً على أن أولئك المستشرقين يدخلون على القضايا التي يعالجونها وقد بيتوا النية على تخطئة الرسول والقرآن والإسلام بكل وسيلة مهما بدا عوارها وسخفها؟ ألم يكن أجدر بهذا المستشرق أن يثني على الرسول عليه السلام ويمدحه بما هو أهله لقاء دعوته إلى التوحيد النقي وحملته على الوثنية الغليظة القبيحة المتمثلة في التثليث؟ إن

(١٧٧) كما جاء في الآية ١١٦ من سورة «المائدة» مثلاً.

(١٧٨) ١/٣٢٨، ٢.

(١٧٩) ٣٢٨ /٢. وبالمناسبة فهناك من المستشرقين والمبشرين من ينكر أنه كان بين النصارى من يؤلهون مريم ويعبدونها. وقد رددت على هؤلاء بالأدلة القاطعة في كتابي «نظرة إسلامية في الموسوعة العربية الميسرة»/ ص ٩٠ وما بعدها.

صنيع الكاتب لهو علامة علي التواء الضمير وخبث الطوية والجرأة الوَقَاح على الحق. إن روح القدس في القرآن متميّز تمامًا عن عيسى، بل لقد تكرر فيه القول بأن الله سبحانه قد أيده به(١٨٠)، فكيف يجرؤ إنسان على الادعاء بأن الرسول يمكن أن يكون قد خلط بينهما؟

ويمضي كاتب المادة فيخطّئ القرآن في تسميته والد مريم «عمران»، مرجعًا هذا إلى الخلط بينه وبين والد موسى بسبب مناداتها في القرآن بـ ﴿**يَا أُخْتَ هَارُونَ**﴾(١٨١). يريد أن يقول إنه لما كان القرآن يسميها «أخت هارون»، وكان هارون هو أخا موسى، وكان موسى هو ابن عمران، فقد جعل القرآن مريم ابنة عمران، على حين أن اسم أبيها عندهم «يواقيم».

ولعل بعض القراء المسلمين يحيك في صدورهم شيء من هذا مبعثه استبعاد أن يخطئ أهل الكتاب في أسماء مشاهيرهم وأنسابهم. لكن لا بد أن نعي جيداً أن ما يسمى بـ «الكتاب المقدس» غير جدير بالثقة: لا من ناحية وقائع التاريخ وشخصياته وأسمائها ولا من ناحية الحساب والأعداد والسنين والتقاويم ولا من ناحية العقيدة والحديث عن الله والأنبياء، وأن نعرف أنه مكتوب من الذاكرة بعد مئات السنين في حالة العهد القديم، وبعد عشراتها بالنسبة للعهد الجديد، ولم يصل إلينا، كما وصل القرآن، نصا مكتوبًا منذ البداية ومحفوظًا أيضًا في الصدور. وقد انتهى البحث العلمي عند أهل ذلك الكتاب إلى فقدان الاطمئنان إليه مما أشرنا إليه فيما مرّ من صفحات.

وفي مسألة أنساب الأشخاص وأسمائهم نجتزئ بمثالين اثنين ليس غير للتدليل على أن «الكتاب المقدس» ليس أهلاً للاعتماد عليه في هذه المسائل أيضًا:

---

(١٨٠) البقرة: ٨٧، ٢٥٣، والمائدة: ١١٠.

(١٨١) مريم: ٢٨.

فأما المثال الأول فهو خاص باسم حَمِي موسى، الذي يذكر له سِفْرُ «الخروج» اسمين هما: «رعوئيل» و«يثرون»(١٨٢)، ثم لا يكتفي مؤلف سفر «العدد» بهذا فيضيف اسماً ثالثًا. ويا ليته وهو يفعل ذلك قد تذرع بشيء من الحنكة فلم يجعله ابن نفسه. ذلك أن اسمه في ذلك السفر هو، كما مرّ بنا، «حوباب بن رعوئيل»(١٨٣). أما كيف يكون الشخص هو نفسه وابن نفسه في كتاب واحد (ومقدس أيضًا!) فهذا أمر يُسأل عنه أهل الكتاب، الذين بدلاً من أن يستحوا ويتواروْا خزيًا يجدون في أنفسهم الجرأة على تخطئة القرآن الكريم.

وأما المثال الثاني فنأخذه من افتتاحية الأصحاح الأول من إنجيل متى، حيث ورد نسب عيسى عليه السلام على النحو التالي: «كتاب ميلاد يسوع المسيح ابن داود ابن إبراهيم. إبراهيم وَلَدَ إسحاق، وإسحاق وَلَد يعقوب، ويعقوب وَلَد يهوذا وإخوته...» وهكذا حتى نصل بعد تسعة أسطر إلى قوله: «وأليعازر وَلَد متّان، ومتّان وَلَد يعقوب، ويعقوب وَلَد يوسف رجل مريم، التي وُلد منها يسوع، الذي يُدْعَى المسيح». وإن العقل ليتساءل في حيرة محبطة: كيف تكون هذه سلسلة نسب عيسى وهي لا تؤدي إليه ولو عن طريق أمه، بل إلى زوجها يوسف النجار؟(١٨٤) ثم كيف يكون المسيح ابن الله كما يزعمون، وكاتب الإنجيل يجعله ابن داود بن إبراهيم؟ وقد ذكر لوقا أن المسيح نفسه اعترض على نسبته لداود(١٨٥). ثم إن مؤلف ذلك الإنجيل

---

(١٨٢) خروج / ٢/١٨، و٣ /١، و٤/١٨.

(١٨٣) عدد / ١٠ /٢٩.

(١٨٤) هناك سلسلة نسب أخرى ليوسف النجار (لوقا / ٣/٢٣ ـ ٢٧) تختلف عن هذه تمامًا في نصفها الأخير، فكيف يمكن الثقة بهذه الكتب ويراد منا أن نجعلها عيارًا على القرآن؟

(١٨٥) لوقا / ٢٠/٤١ ـ ٤٤.

يقول بعد أسطر عن مريم: «فستلد ابنا وتدعو اسمه يسوع... وهذا كله كان لكي يتم ما قيل من الرب بالنبي القائل: هو ذا العذراء تحبل وتلد ابنا ويدعون اسمه عمانوئيل»(١٨٦). فما هو اسم المسيح الحقيقي؟

ويدعي صاحب مقالة «زكريا» أن القرآن يقول إنه كلما دخل زكريا المحراب على مريم وجد عندها فاكهة طازجة(١٨٧). وهذا غير صحيح، إذ لم يقل القرآن أكثر من أن زكريا عليه السلام كان يجد عندها «رزقًا حسنًا»(١٨٨)، وذلك دون تحديد لهذا الرزق. أما حكاية «الفاكهة الطازجة» فهذا كلام مستشرقين لا يبالون بما يقولون ولا يقيمون وزنًا للكلمة التي يخطّونها. لو أن ذلك المستشرق قال إن من المفسرين من يقول بهذا ما اهتممنا بما يقول. أما أن يزعم أن ذلك في القرآن فها هو ذا القرآن حاضرًا يكذِّب دعواه.

ويقول تريتون إن الرسول عليه الصلاة والسلام قد أثنى في البداية على النصارى، وذلك في قوله تعالى **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢)﴾**(١٨٩) وقوله جل شأنه: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٩)﴾**(١٩٠)، حيث يُذْكَرون بالخير هم واليهود والصابئون جميعًا، ثم عاد فانقلب عليهم فيما بعد، ربما نتيجة اتصاله بالدول النصرانية، فهاجم قولهم إن

(١٨٦) متى / ١/٢١ ـ ٢٣.

(١٨٧) ٦٥٣ / ٢.

(١٨٨) آل عمران: ٣٧.

(١٨٩) البقرة: ٦٢.

(١٩٠) المائدة: ٦٩.

المسيح ابن الله (التوبة: ٣٠)، وأشار إلى انقسام النصارى فيما بينهم (المائدة: ١٤)، كما فُنِّدت عقيدة التثليث بصفة خاصة (النساء: ١٧، والمائدة: ٧٣)[١٩١].

وكلام تريتون يوحي بأن الرسول كان يوافق النصارى في البداية على عقائدهم في الآب والابن والروح القدس، وقولهم إن المسيح هو الأقنوم الثاني في هذا الثالوث، وهو أقنوم الابن، وإنه قد صُلب تكفيراً عن خطيئة آدم، التي يدّعون أن ذريته قد ورثتها عنه، ثم رجع عليه السلام عن موقفه الودي ذاك بفعل الاحتكاكات التي نشأت بين المسلمين والروم، فأخذ يسفّه معتقداتهم وخلافاتهم فيما بينهم بشأنها. ودليل الكاتب على ذلك الموقف الوُدّي المدَّعي هو آيتا سورة «البقرة» و«المائدة» السالفتان، وهو ما يفيد أن هاتين الآيتين (بغض النظر الآن عن صحة ما يخلع عليهما من معنى أو عدمه) هما أول ما أنزل من القرآن في النصارى ودينهم.

وهذا كله باطل تمام البطلان، فالآيتان من الآيات المدنية، وقد سبقتهما آيات أخرى مكية في حق النصاري، فماذا تقول تلك الآيات؟

جاء في سورة «الزخرف»: ﴿**وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ (٥٧) وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (٥٨) إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ (٥٩) وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلائِكَةً فِي الأَرْضِ يَخْلُفُونَ (٦٠) وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ (٦١) وَلا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (٦٢) وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (٦٣) إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ (٦٤) فَاخْتَلَفَ الأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ (٦٥)**﴾[١٩٢]. وفي سورة

(١٩١) ٤٤٠/١/ مادة «نصارى».

(١٩٢) الزخرف: ٥٧ ـ ٦٥.

«مريم» نقرأ الآيات التالية، وهي مما تلاه جعفر بن أبي طالب على نجاشي الحبشة عندما كان مع فريق من المسلمين في حماه وأرسلت قريش وراءهم تؤلِّب عليهم ذلك الملك وتوقع بينه وبينهم وتخبره أنهم يقولون في عيسى كلامًا لا يرضى هو عنه ولا النصارى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (٣٣) ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (٣٤) مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (٣٥) وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ (٣٦) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ (٣٧)﴾[١٩٣]. فهذان نصان مكيان، وقد نزلا بطبيعة الحال قبل الاحتكاك بين المسلمين والروم، وهما يقرران موقف الإسلام بمنتهى الوضوح مما يزعمه النصارى لعيسى عليه السلام من بُنُوَّته لله تعالى. ولم يمنع المسلمين من إعلانه دون ترددٍ أو مواربةٍ استضافةُ النجاشي لهم ولا وجودُ كبار رجال دينه في الجلسة التي عُقِدت لسماع رأي الإسلام في هذه القضية[١٩٤]. ولو كان موقف الإسلام يتأثر بالظروف السياسية، كما يزعم الكاتب، لكتم الضيوف المسلمون هذه الآيات وأعطوا للنجاشي ما يرون أنه يرضيه. فالقول بأن الرسول كان يثني على النصارى أوّلاً ويوافقهم على ما يعتقدونه في عيسى هو كلام عارٍ تمامًا عن الصحة جملة وتفصيلاً.

ومثله عُرْيًا عن الصحة القول بأن آيتي «البقرة» و«المائدة» السالفتين تمدحان

(١٩٣) مريم: ٣٠ ـ ٣٧.

(١٩٤) انظر في قضية النجاشي والمسلمين وجعفر: عروة بن الزبير / مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم/ جمع وتحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي / ١١١ ـ ١١٣، وسيرة ابن هشام/ تحقيق السقا والإبياري وشلبي / ١/٣٣٤ ـ ٣٣٨.

النصارى وتذكرانهم بالخير. ذلك أنهما تشترطان لنجاتهم يوم القيامة أن يؤمنوا بالله واليوم الآخر ويعملوا صالحًا، وهو ما يستلزم أن يؤمنوا بكل الرسل من لدن آدم إلى محمد عليهم جميعًا السلام. وإن الآيتين ١٥٠و ١٥١ من سورة «النساء» لتوضحان ذلك، إذ تقولان: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (١٥١)**﴾. ومثلهما الآية ٩٢ من سورة «الأنعام»، التي تشير إلى القرآن قائلة: ﴿**وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (٩٢)**﴾. وتأتي الآية ٢٩ من سورة «التوبة» لتوضح الأمر توضيحًا ساطعًا لا لبس فيه: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (٢٩)**﴾.

إذن فموقف القرآن تجاه النصارى (وغيرهم) واحد من البداية إلى النهاية، لا علاقة له بالظروف السياسية التي مرت على المسلمين، إذ هو وحي إلهي يقدم العقيدة الصحيحة ويرسم الأخلاق الفاضلة ويقوّم الآخرين تقويمًا موضوعيًا دون نظر للاعتبارات الدنيوية(١٩٥).

ويثير عدد من المستشرقين، ومنهم كاتبا مادتي «عاد» و«هود» الشك في وجود هذا النبي الكريم وقومه(١٩٦). وهم بهذا يرفضون ما جاء في القرآن الكريم متعلقًا بهذا الموضوع، إذ يعدونه (كما يعدون القرآن كله) من تأليف محمد ولا يرون له

(١٩٥) سبق تناول هذه القضية فى كتابي «مصدر القرآن ـ دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحى المحمدى ١٢٧ وما بعدها

(١٩٦) ١/١٣، ٢/١٤٠.

أساساً من الصحة.

والناظر في دواوين الشعر الجاهلي يجد اسم «عاد» يتردد فيها غير قليل من المرات بحيث يصعب على الإنسان أن يظن أن هؤلاء الشعراء (وشعرهم في هذا بطبيعة الحال يعكس معارف أمتهم التاريخية التي توارثوها جيلاً بعد جيل) مخطئون ولكنهم تواصوا مع ذلك بترديد هذا الكلام، إذ السؤال هو: لم يفعلون ذلك؟ وما مصلحتهم؟ لو أن ذِكْر عاد لم يجئ إلا في شعر ما بعد الإسلام فلربما كان لهؤلاء المستشرقين ومن يشايعهم شيء من العذر في رفضه بحجة أن الشعراء المسلمين يتابعون ما جاء في القرآن. أما ورود هؤلاء القوم في شعر الجاهليين على هذا النحو فمن الصعب رده. ومما هو حقيق بالذكر أن المستشرقين لا يشكون في هذه الأشعار. وقد أشار كاتب مادة «عاد» إلى مواضع عدد من الأبيات الجاهلية التي تذكر هؤلاء القوم. وقد تتبعت هذا الاسم في الدواوين الجاهلية المتاحة لي فجمعت منها عدداً لا بأس به. وقد أورد د. جواد علي في كتابه «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» قول طرفة:

أحـــــلام عاد وأجساد مطهـــــرة ... مـن المعفة والآفات والإثـــــم

وقول زهير:

فتنتجْ لكم غلمان أَشْأَمَ كلُّهـــم ... كأحمر عادٍ ثم ترضعْ فتفطـــم

وقول طفيل الغنوي: «لنا الجبلان من أرمان عاد»، وقول أمية بن أبي الصلت:

فقال: ألا لا تجزعي وتكذّبـــي ... ملائكة من رب عاد وجرهـــم

وقول سويد بن أبي كاهل:

غَلَبَتْ عادا ومن بعدهمـــو ... فَأَبَتْ بعد فليســـت تتضع

وقول صريم بن معشر بن ذهل:

لو أنني كنت من عـــــــاد ومن إرم   رُبِّيت فيهم ولقمان ومن جدن[197]

وهأنذا أضيف إلى ذلك ما عثرت عليه بنفسي من الشواهد، ومنها هذا البيت للقيط بن يعمر الأيادي يحذر قومه من استعداد كسرى لغزوهم:

على حَنَقٍ أتينكمـــو، فهـــــــــذا   أوان هلاككم كهلاك عـــــــادِ[198]

والبيتان التاليان لزهير:

دَحْل أبي المرقـــــال خَيْرُ الأدْحُـــــلِ   من نحت عادٍ في الزمان الأوّلِ[199]

* * *

ألــم تــر أن الله أهلك تُبَّعـــــــاً   وأهلك لقمان بن عاد وعاديا؟[200]

وهذان البيتان أيضاً لطرفة:

ولقد بدا لي أنه سيَغُـــولُنـــــــــي   ما غال عادا والقرون فأشعبــوا[201]

* * *

ألم تر لقمان بن عـــــاد تتابعـــــــت   عليه النسور ثم غابت كواكبه؟[202]

وكذلك الأبيات التالية للأعشى:

ويقـــول من يبقيهمـــــو بنصيحيـــــة   هل غير فعل قبيلة من عـــــاد؟[203]

* * *

---

(١٩٧) د. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام / ١/٢٠٦ ـ ٢٠٧ (في الهامش).

(١٩٨) ابن قتيبة / الشعر والشعراء / تحقيق أحمد شاكر /١/٢٠٠.

(١٩٩) شعر زهير بن أبي سلمي /صنعة أبي العباس ثعلب /تحقيق د. فخر الدين قباوة / ٦٠.

(٢٠٠) السابق / ٢٠٩.

(٢٠١) ديوان طرفة بن العبد / ١٢.

(٢٠٢) السابق / ١٣.

(٢٠٣) ديوان الأعشى/ شرح وتعليق د. محمد محمد حسين/ ١٣٣.

ألـــم تروا إرمـــــــا وعـــــــــادا أودي بها الليــل والنهـــــــار؟[٢٠٤]

* * *

وقال لأدناهن إذ حـل ريشــــــــه: هلكت وأهلكت ابن عاد وما تدري(٢٠٥)

وهذا البيت لعمرو بن معديكرب:

قديم عهــده من عهـــــد عـــــادٍ عظيم قاهر الجبروت قـــاســـي[٢٠٦]

وقول ابن الزبعري:

كانت بها عاد وجرهـــــم قبلهـــــم والله من فوق العبـاد يقيمهـــا[٢٠٧]

والبيت التالي للبيد:

ولقد بَلَتْ إرم وعـــــاد كيــــــده ولقـد بكتْه بعـــد ذاك ثمـــود[٢٠٨]

وقول أفنون التغلبي:

لو أنني كنـت من عـــادٍ ومـــن إرمٍ رُبِّيت فيهم ولقمان ومن جَدَنِ[٢٠٩]

وقول متمم بن نويرة

أفنين عـــــادًا ثــم آل محـــــــرّقٍ فتركنهم بلدا وما قد جمّعــوا[٢١٠]

ثم هذه العبارة الوعظية لقس بن ساعدة الإيادي: «أما بعد، يا معشر إياد،

---

(٢٠٤) السابق / ٢٨١.

(٢٠٥) السجستاني/ المعمرون والوصايا / تحقيق عبد المنعم عامر / ٥.

(٢٠٦) سيرة ابن هشام / تحقيق السقا والإبياري وشلبي / ١/٤٠.

(٢٠٧) السابق / ١/٥٨.

(٢٠٨) شرح ديوان لبيد / تحقيق د. إحسان عباس / ٣٤.

(٢٠٩) المفضليات / مفضلية ٦٦. وقد سبق إيراد هذا البيت قبل قليل، ولكن منسوبًا إلى صريم بن معشر بن ذهل.

(٢١٠) السابق/ مفضلية ٥٣.

فأين ثمود وعاد؟»[٢١١]... وهكذا. وكل هذه الشواهد، كما هو ملاحظ، تتحدث عن عاد بصفتهم قوما قد هلكوا في الدهر الأول، وهو ما يتسق مع ما جاء في القرآن الكريم، وإن كان في بعضها تفصيلات لم تأت فيه، كنحت عاد، ولقمان بن عاد.

وقد ذكر بطليموس من أقوام العرب القدماء «Oaditae»، وقال إنهم يسكنون في الأرضين الشمالية الغربية من الجزيرة العربية على مقربة من أرض ثمود. ورأى الباحثون من غربيين وعرب أن هؤلاء قوم عاد. وتشير بعض الاكتشافات الغربية في المنطقة إلى حقيقة وجود هؤلاء الناس[٢١٢].

ثم ظهر بعد ذلك بحث للمستشرق أ. ڤان براندن قدم فيه اكتشافه لأحد النصوص الموجزة، ويجري هكذا: «زيات بن جر من قبيلة عاد»، ورجح أنه يعني: «أحد أفراد قبيلة عاد، التي يكثر ذكرها في القرآن الكريم»[٢١٣]. وهناك نص آخر أشار إليه فورستر، هو نص أطلال حصن الغراب، جاء فيه أن شريعة حمير (وهم القوم الذين يرى نادثي أنهم هم عاد الثانية) مستمدة من ديانة هود[٢١٤]. كما أن

(٢١١) السابق / ٨٩.

(٢١٢) انظر في ذلك العقاد / مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية / ٦١، ٦٢، وكذلك كتابه «إبراهيم أبو الأنبياء» / ١١٩، ود. جواد علي / المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ ١/٣٠١، ٣٠٥، ٣٠٦، ود. أحمد سوسة / مفصل العرب واليهود في التاريخ / ٨٥٣، ود. السيد عبد العزيز سالم/ دراسات في تاريخ العرب ـ تاريخ العرب قبل الإسلام/ ١/ ٥٦، ود. محمد بيومي مهران/ دراسات تاريخية من القرآن الكريم (١) في بلاد العرب / ٢٤٣ ـ ٢٤٥. وانظر أيضًا ما قاله جرجي زيدان في هذا الموضوع في كتابه «العرب قبل الإسلام»/ مراجعة وتعليق د. حسين مؤنس/ ٧٥، ٧٦.

(٢١٣) انظر هارون أحمد العطاس/ عاد في التاريخ/ ٢.

(٢١٤) انظر سيد مظفر الدين نادثي/ التاريخ الجغرافي للقرآن / ترجمة عبد الشافي غنيم وحسن محمد جوهر / ١٨٢، ١٨٣. والنص المشار إليه منقول عن كتاب فورستر =

هناك عدة أبيات لشاعر جاهلي يتحدث فيها عن عاد وهلاكها لعصيانها رسولها هودا، ويعلن إيمانه بدين ذلك النبي. وهذا الشاعر هو يزيد بن سعد قال:

عصت عادٌ رسولهمو فأمسوا عطاشاً لا تمسهم السماءُ

لهم صنم يقال له: «صمود» يقابله صداء والبغاء

وإن إله هودٍ هو إلهي على الله التوكل والرجاء(٢١٥)

أمّا شكّ فريق من المستشرقين في وجود عاد ونبيهم هود لعدم ورود ذكرهم في العهد القديم فلا معنى له: أولاً لأن العهد القديم لا يحتوي على كل تاريخ العالم في الأزمان الماضية. وثانياً: لأنه، كما هو معروف، ليس فوق مستوى الشبهات. ولا يُعْقَل أن نهمل كلّ هذه الدلائل من شعر جاهلي ومكتشفات حديثة وفوق ذلك كله ما ورد في القرآن عن قوم عاد ونتمسك بشبهة خلو العهد القديم من الحديث عنهم.

ويعلل الأستاذ العقاد، رحمه الله، سكوت كتاب العهد القديم عن عاد (وثمود أيضاً) بأنه محاولة منهم للتعفية على كل رسالة إلهية في أبناء إسماعيل(٢١٦). وهو تفسير يقوم على فهم عميق لنفسية بني إسرائيل الحاقدة على البشر، وبالذات العرب من سلالة إسماعيل، الذي ادعوا كذباً أنه لم يكن هو الصبي المفتدى، رغبة منهم في حرمانه من هذا الشرف وتحويله إلى جدهم إسحاق ليفوزوا من ثم به دون العرب.

*　　*　　*

= .«Historical Geography of Arabia»

(٢١٥) تاج العروس / مادة «صمد».

(٢١٦) العقاد/ إبراهيم أبو الأنبياء / ١١٩.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

* كتب الصحاح الستة، ومسند أحمد بن حنبل، وموطأ مالك.

* الكتاب المقدس.

* إبراهيم علي سالم/ النفاق والمنافقون في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ودور اليهود/ ط ٢/ دار الشعب/ ١٩٦٩م.

* د. إبراهيم عوض/ سورة الرعد ـ دراسة أدبية وأسلوبية/ مركز الشرق العربي/ الطائف.

* د. إبراهيم عوض/سورة طه ـ دراسة لغوية أسلوبية مقارنة.

٨ د. إبراهيم عوض / سورة النورين التى يزعم فريق من الشيعة أنها من القرآن الكريم / مكتبة زهراء الشرق / القاهرة / ٤١٨ هـ - ١٩٩٨م

* د. إبراهيم عوض/ القسم بين القرآن والسنّة / مجلة «المنهل» السعودية / العدد ٤٨٨/ ذو الحجة ١٤١١ هـ ـ يونيه ١٩٩١م.

* د. إبراهيم عوض/ ماذا بعد إعلان سلمان رشدي توبته؟ دراسة فنية وموضوعية للآيات الشيطانية/ المطبعة النموذجية/ القاهرة/١٤١٢هـ /١٩٩١م.

* د. إبراهيم عوض ـ مصدر القرآن ـ دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحى المحمدى / مكتبة زهراء الشرق / القاهرة / ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧م

* د. إبراهيم عوض/ موقف القرآن الكريم والكتاب المقدس من العلم ـ مطبعة الشباب الحر ومكتبتها/ القاهرة/ ١٩٨٧م.

* د. إبراهيم عوض/نظرة إسلامية في الموسوعة العربية الميسرة/ مكتبة الّوادى- جدة/ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

* ابن الأثير/ الكامل/ المطبعة المنيرية/ القاهرة/ ١٣٤٨هـ.

* ابن إسحاق/ السير والمغازي/ بيروت/١٩٧٩م.

* ابن تيمية/ اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم/ تحقيق

محمدحامد الفقي/ ط ٢/ مطبعة السنّة المحمدية/١٣٦٩هـ /١٩٥٠م.
* ابن الجوزي/ مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب/ تحقيق د. زينب إبراهيم القاروط/دار الكتب العلمية/ بيروت.
* ابن حبيب/ المحبَّر/ تحقيق إيلزة ليختن شتيتر/ مطبعة المعارف العثمانية/ حيدر أباد/ ١٣٦١هـ ـ ١٩٤٢م.
* ابن حجر/ الإصابة/ دار الكتب العربي/ بيروت.
* ابن حديدة الأنصاري/ المصباح المضيّ في كتّاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي/ ط ١/ حيدر أباد الدكن/ ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.
* ابن حزم/ جوامع السيرة / تحقيق د. إحسان عباس ود. ناصر الدين الأسد/ إدارة إحياء السنة/ باكستان.
* ابن حزم ـ الفِصَل في الملل والأهواء والنحل / تحقيق د. محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة/ ط ١/ مكتبات عكاظ / جدة والرياض والدمام/ ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.
* ابن دريد/ الجمهرة.
* ابن رشد/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد/ دار الفكر ومكتبة الخانجي.
* ابن سعد/ الطبقات الكبرى/ دار صادر/ بيروت/ ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.
* ابن شهاب الزهري/ المغازي النبوية/ تحقيق د. سهيل زكار/ دار الفكر/ ١٤٠١ هـ ـ١٩٨١م.
* ابن الطلاع/ أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم/ تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي/ ط ٢/ دار الكتاب اللبناني/ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
* ابن عبد البر/ الاستيعاب في معرفة الأصحاب/ مكتبة نهضة مصر/ القاهرة.
* ابن فهد/ إتحاف الورى بأخبار أم القرى/ جامعة أم القرى.
* ابن قتيبة / الشعر والشعراء/ تحقيق أحمد شاكر/ دار المعارف/ القاهرة.
* ابن كثير/ الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم/ تحقيق محمد العيد

الخطراوي ومحيي الدين متو/ ط ٤/ دار ابن كثير بدمشق وبيروت ومكتبة دار التراث بالمدينة المنورة/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* ابن الكلبي/ الأصنام/ تحقيق أحمد زكي/ الدار القومية للطباعة و النشر/ القاهرة.

* ابن منظور/ لسان العرب.

* ابن هشام/ سيرة ابن هشام/ تحقيق السقا والإبياري وشلبي/ ط ٢/ مصطفى البابي الحلبي/ ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م.

* أحمد إبراهيم الشريف/ مكة والمدينة في عصر الرسول/ ط ٢/ دار الفكر العربي/ القاهرة.

* د. أحمد الحوفي/ الحياة العربية من الشعر الجاهلي/ دار القلم/ بيروت.

* د. أحمد الحوفي/ المرأة في الشعر الجاهلي/ ط ٢/ دار الفكر العربي.

* أحمد زكي صفوت/ جمهرة رسائل العرب/ ط ١/ مصطفى البابي الحلبي/ ٩١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

* د. أحمد سوسة/ مفصّل العرب واليهود في التاريخ/ ط ٥.

* د. أحمد عبد الرحمن عيسى/ كتّاب الوحي/ ط ١/ دار اللواء/ الرياض/ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

* أحيحة بن الجلاح الأوسي/ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي/ دراسة وجمع وتحقيق د. حسن محمد باجودة / نادي الطائف الأدبي/ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

* إدوار جيبون/ اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها/ ترجمة د. محمد سليم سالم/ ط ١/ القاهرة.

* الأصفهاني/ الأغاني/ دار الثقافة/ بيروت.

* الأعشى/ ديوان الأعشى/ شرح وتعليق د. محمد محمد حسين/ مكتبة الآداب/ القاهرة/ ١٩٥٠م.

* الأعشى/ الصبح المنير في شعر أبي بصير/ تحقيق رودلف جاير/ ڤيينا/

١٩٢٧م.
* الألوسي/ روح المعاني/ دار إحياء التراث العربي/ بيروت.
* أمية بن أبي الصلت/ ديوان أمية بن أبي الصلت/ تحقيق د. عبد الحفيظ السطلي/ مكتبة أطلس/ دمشق/ ١٩٧٤م.
* البخاري/ التاريخ الصغير/ الهند/ ١٣٢٥هـ.
* البخاري/ صحيح البخاري (بحاشية السندي)/ دار إحياء الكتب العربية.
* د. بدران أبو العينين بدران/ الشريعة الإسلامية ـ تاريخها ونظرية الملكية والعقود/ مؤسسة شباب الجامعة.
* البغدادي/ خزانة الأدب/ بولاق.
* د. بكري شيخ أمين/ التعبير الفني في القرآن/ دار الشروق/ بيروت/ ١٩٧٢م.
* بنت الشاطئ/ نساء النبي/ دار الهلال/ القاهرة.
* جرجي زيدان/ تاريخ التمدن الإسلامي/ مراجعة وتعليق د. حسين مؤنس/ دار الهلال/ القاهرة.
* جرجي زيدان/ العرب قبل الإسلام/ مراجعة وتعليق د. حسين مؤنس/ دار الهلال/ القاهرة.
* د. جواد علي/ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام/ ط ٢/ دار العلم للملايين ببيروت ومكتبة النهضة ببغداد/ ١٩٧٨م.
* حارث سليمان الضاري/ الإمام الزهري وأثره في السنة/ مكتبة بسام/ الموصل/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
* حسان بن ثابت/ ديوان حسان بن ثابت/ تحقيق د. سيد حنفي حسنين/ دار المعارف/ القاهرة.
* حسن السندوبي/ شرح ديوان امرئ القيس/ ط ٥/ المكتبة التجارية الكبرى/ القاهرة.
* حسنين محمد مخلوف/ أسماء الله الحسنى والآيات الكريمة الواردة فيها/ دار

المعارف/ القاهرة.
* حفني ناصف/ تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية/ ط ٣/ مطبعة جامعة القاهرة / ١٩٧٣م.
* الحكيم الترمذي/ كتاب الحج وأسراره/ تحقيق حسني نصر زيدان/ مطبعة السعادة/ القاهرة/ ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.
* د. خليل إبراهيم السامرائي وثائر حامد محمد/ المظاهر الحضرية للمدينة المنورة في عصر النبوة/ ط ١/ مكتبة بسام/ الموصل/ ١٤١٥هـ ـ ١٩٨٤م.
* د. رءوف شلبي/ السنة الإسلامية بين إثبات الفاهمين ورفض الجاهلين/ ط ٢/ دار القلم/ الكويت/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
* رحمة الله الهندي/ إظهار الحق/ إدارة إحياء التراث الإسلامي/ الدوحة.
* الزبيدي/ تاج العروس.
* الزمخشري/ الكشاف/ط ١/ دار الفكر/ بيروت/ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
* زهدي يكن/ القانون الروماني والشريعة الإسلامية/ تحقيق د. محمد زهدي يكن/ دار يكن للنشر/ بيروت/ ١٩٧٥م.
* زهير بن أبي سلمى/ شعر زهير بن أبي سلمى/ صنعة أبي العباس ثعلب/ تحقيق د. فخر الدين قباوة/ ط ١/ دار الآفاق الجديدة/١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
* سالم علي البهنساوي/ السنة المفترى عليها/ دار البحوث العلمية/ الكويت/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
* السجستاني/ المعمَّرون والوصايا/ تحقيق عبد المنعم عامر/ عيسى البابي الحلبي/ ١٩٦١م.
* سعيد بن علي بن وهف القحطاني/حصن المسلم من أذكار الكتاب والسنة/ط ٧/ ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٠م.
* السمهودي/ وفاء الوفا/ القاهرة/ ١٣٢٦هـ.
* السهيلي/ الروض الأنف/ دار الفكر/ بيروت.

* السيد سابق/ فقه السنة/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ ١٩٧١م.
* د. السيد عبد العزيز سالم/ دراسات في تاريخ العرب ـ تاريخ العرب قبل الإسلام/مؤسسة شباب الجامعة.
* سيد مظفر الدين نادثي/ التاريخ الجغرافي للقرآن/ ترجمة عبد الشافي غنيم وحسن محمد جوهر/ لجنة التأليف والترجمة والنشر / القاهرة.
* السيوطي/ الإتقان في علوم القرآن/ ط ٤/ مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة/ ١٩٧٩م.
* السيوطي/ تاريخ الخلفاء/ ط ٤/ المكتبة التجارية الكبرى/ القاهرة/١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.
* السيوطي/ تنوير الحوالك على شرح موطإ مالك/ دار إحياء الكتب العربية/ القاهرة.
* د. شفيق جابر أحمد محمود/ تاريخ القدس/ ط ١/ دار البشير/ عمان/ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
* شمس الدين الفاسي/ آيات سماوية في الرد على كتاب آيات شيطانية/ دار مايو الوطنية/ القاهرة.
* الشهرستاني/ الملل والنحل/ تحقيق محمد سيد كيلاني/ مصطفى البابي الحلبي/ ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م.
* د. شوقي ضيف/ العصر الإسلامي/ ط ٧/ دار المعارف/ القاهرة.
* د. شوقي ضيف/ العصر الجاهلي/ ط ٧/ دار المعارف/ القاهرة.
* الشوكاني/ الدراري المضيّة/ دار المعرفة/ بيروت/ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
* الشوكاني/ نيل الأوطار/ دار التراث/ القاهرة.
* صبحي محمصاني/ فلسفة التشريع في الإسلام/ ط ٣/ دار العلم للملايين/ بيروت/١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.
* صلاح الدين المنجد/ المنتقى من آراء المستشرقين/ مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر/ القاهرة / ١٩٥٥م.
* صيفي بن الأسلت/ ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت/ جمع وتحقيق د. حسن محمد باجودة/ دار التراث/ القاهرة.
* الطبري/ تاريخ الرسل والملوك/ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم/ دار سويدان/ بيروت.
* الطبرسي/ مجمع البيان في تفسير القرآن/ مكتبة الحياة/ بيروت.
* طرفة بن العبد/ ديوان طرفة بن العبد/ دار صادر/ بيروت.
* د. عباس جسنى محمد/ الفقه الإسلامي ـ آفاقه وتطوره/ كتاب «دعوة الحق»/ مكة المكرمة/ العدد ١٠/ المحرم ١٤٠٢هـ.
* د. عبد الجليل شلبي/ رد مفتريات على الإسلام/ ط ١/ دار القلم/ الكويت/ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.
* د. عبد الحميد متولي/ الإسلام وموقف علماء المستشرقين ـ اتهامهم الشريعة بالجمود وعلمائها بالتأثر بالقانون الروماني/ ط ١/ شركة مكتبات عكاظ السعودية/ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
* د. عبد الرحمن رأفت الباشا/ صور من حياة الصحابة/ ط ١٤/ مؤسسة الرسالة ودار النفائس/ ١٩٨٣م.
* د. عبد الصبور شاهين/ تاريخ القرآن/ دار القلم/ ١٩٦٦م.
* عبد العزيز المحمد السلمان/ الكواشف الجلية عن معاني الواسطية/ ط ١١/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
* عبد الله بن سعد الرويشد/ الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب في التاريخ/ رابطة الأدب الحديث.
* عبد المتعال الصعيدي/تاريخ الدولة الإسلامية في عهد النبوة/ ط ٢/ دار الفكر العربي.
* عبد المتعال الصعيدي/ الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية

والوضعية/مكتبة الآداب/ القاهرة.

* د. عبد المنعم ماجد/ التاريخ السياسي للدولة العربية ـ عصر الخلفاء الأمويين/ ط ٣/ مكتبة الجامعة العربية/ بيروت/ ١٩٦٦م.

* عبد الوهاب خلاف/ علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي/ ط ٣ / مطبعة النصر/ القاهرة/ ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.

* عبيد الله بن قيس الرقيات/ ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات/ تحقيق د. محمد يوسف نجم/ دار صادر ودار بيروت/ ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م.

* عروة بن الزبير/ مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم/ جمع وتحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي ـ مكتب التربية العربي لدول الخليج/ الرياض/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* د. عز الدين إبراهيم/ الدراسات المتعلقة برسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك في عصره/ المجلد السادس من «البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية» الشؤون الدينية بقطر/ الدوحة/ ١٤٠٠هـ.

* العقاد/ إبراهيم أبو الأنبياء/ دار الهلال/ القاهرة.

* العقاد/ الصديقة بنت الصديق/ ط ١١/ دار المعارف/ القاهرة.

* العقاد/ عبقري الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده/ سلسلة «أعلام العرب»/ القاهرة/ العدد ٨٨.

* العقاد/ عبقرية الصديق/ دار الشعب/ القاهرة.

* العقاد/ مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية/ دار الشعب/ القاهرة.

* علقمة بن عبدة / ديوان علقمة بن عبدة/ المكتبة الأهلية/ بيروت/ ١٣٢٤هـ.

* د. علي سامي النشار/ شهداء الإسلام في عهد النبوة/ المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.

* علي وناجي الطنطاوي/ أخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر/ ط ٢/ دار الفكر/ بيروت/ ١٣٨٩هـ ـ ١٩٧٠م.

* عمرو بن كلثوم/ ديوان عمرو بن كلثوم التغلبي/ تحقيق أيمن ميدان/ نادي جدة الأدبي/ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

* د. عون الشريف قاسم/ دبلوماسية محمد/ دراسة لنشأة الدولة الإسلامية في ضوء رسائل النبي ومعاهداته/ جامعة الخرطوم.

* الإمام الغزالي/المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى/ ط ١/ الجفّان والجابي/ ليماسول/ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* د. فيليب حتى/ تاريخ سورية ولبنان وفلسطين/ ترجمة د. كمال اليازجي/ دار الثقافة/ بيروت.

* فيليب حتى/ صانعو التاريخ العربي/ ترجمة د. أنيس فريحة/ دار الثقافة/ بيروت/ ١٩٦٩م.

* قدامة بن جعفر (المنسوب إليه) / نقد النثر / القاهرة / ١٩٣٣م.

* القرطبي/ تفسير القرطبي/ ط ١/ دار الكتب المصرية.

* قيس بن الخطيم/ ديوان قيس بن الخطيم/ تحقيق د. ناصر الدين الأسد/ ط ٢/ دار صادر/ بيروت/ ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

* كعب بن مالك الأنصاري/ ديوان كعب بن مالك الأنصاري/ دراسة وتحقيق سامي مكي العاني/ ط ١/ مكتبة النهضة/ بغداد/ ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

* كونستانس جيورجيو/ نظرة جديدة في سيرة رسول الله/ ترجمة د. محمد التونجي/ ط ١/ الدار العربية للموسوعات/ بيروت/ ١٩٨٣م.

* محب الدين الطبري/ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى/ مكتبة القدسي/ القاهرة/ ١٣٥٦هـ.

* محب الدين الطبري/ السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين/ مكتبة التراث الإسلامي/ حلب.

* محمد أحمد باشميل/ غزوة بني قريظة/ط ٢/ دار الفكر/ ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

* د. محمد بيومي مهران/ دراسات تاريخية من القرآن الكريم (١) في بلاد

العرب/جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/ ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م.
* د. محمد جمال الدين سرور/ قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة محمد صلى الله عليه وسلم/ دار الفكر العربي/ ١٩٧٢م.
* د. محمد حسين هيكل/ حياة محمد/ ط ١٣/ مكتبة النهضة المصرية/ القاهرة/ ١٩٦٨م.
* محمد حميد الله / مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة/ ط ٤/ دار النفائس/ بيروت/ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
* محمد رشيد رضا/ الوحي المحمدي/ ط ٦/ المؤتمر الإسلامي/ القاهرة/ ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.
* محمد رضا/ محمد رسول الله / دار الكتب العلمية/ ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
* د. محمد الصادق عفيفي/ الإسلام والعلاقات الدولية/ دار الرائد العربي/ بيروت.
* محمد ضياء الدين الريس/ عبد الملك بن مروان والدولة الأموية/ ط ٢/ مطابع سجل العرب/ القاهرة/ ١٩٦٩م.
* محمد عبد العظيم الزرقاني/ مناهل العرفان في علوم القرآن/ دار الفكر.
* محمد عبد القادر أبو فارس/ غزوة الأحزاب/ ط ١/ دار الفرقان/ ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
* الإمام محمد عبده / الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية/ مكتبة محمد علي صبيح/ القاهرة.
* الإمام محمد عبده / دروس من القرآن/ دار إحياء العلوم/ بيروت/ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
* الإمام محمد عبده/ رسالة التوحيد/ ط ٣/ دار إحياء العلوم/ بيروت/ ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
* الشيخ محمد بن عبد الوهاب/ فتاوى ومسائل الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب/ جمع صالح بن عبد الرحمن الأطرم ومحمد بن عبد الرزاق الدويش.

* الشيخ محمد بن عبد الوهاب/ مختصر زاد المعاد/ تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين ومحمد بن عبد الله السمهري/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

* الشيخ محمد بن عبد الوهاب/ مختصر سيرة الرسول/ تحقيق عبد الرحمن بن ناصر البراك وعبد العزيز الراجحي ومحمد العلي البراك.

* محمد عجاج الخطيب/ السنة قبل التدوين/ ط ٥/ دار الفكر/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* محمد علي قطب/ مختصر سيرة ابن كثير/ ط ١/ دار المسيرة/ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

* محمد عزة دروزة/ تاريخ اليهود من أسفارهم/ المكتبة العصرية/ بيروت/ ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

* محمد عزة دروزة / سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم/ صور مقتبسة من القرآن الكريم/ إدارة إحياء التراث الإسلامي في قطر.

* محمد عزة دروزة/ القرآن والمبشرون/ المكتب الإسلامي.

* د. محمد العيد الخطراوي / المدينة في العصر الجاهلي/ الحياة الأدبية/ ط ١/ مؤسسة علوم القرآن/ دمشق/ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

* محمد الغزالي/ حقوق الإنسان بين الإسلام وإعلان الأمم المتحدة/ ط ١/ المكتبة التجارية/ القاهرة/ ١٩٦٣م.

* محمد الغزالي/ عقيدة المسلم/ دار الكتب الحديثة.

* د. محمد مصطفى الأعظمي/ كتّاب النبي صلى الله عليه وسلم/ ط ٣/ المكتب الإسلامي/ دمشق وبيروت/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* محمود شلتوت/ الإسلام عقيدة وشريعة/ الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر/ ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م.

* اللواء الركن محمود شيت خطاب/ الرسول القائد/ ط ٤/ دار الفكر/ ١٣٩١هـ ـ

١٩٧١م.

* المسعودي/ مروج الذهب/ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد/ القاهرة/ ١٩٥٨م.

* د. مصطفى السباعي/ السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي/ ط ٤/ المكتب الإسلامي/ بيروت ودمشق/ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* الشيخ مصطفى صبري/ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين/ دار إحياء التراث العربي/ ط ٢/ بيروت/ ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* المقريزي/ إمتاع الأسماع/ ط ١/ لجنة التأليف والترجمة والنشر.

* د. نبيه عاقل/ تاريخ العرب القديم وعصر الرسول/ ط ٣/ دار الفكر/ ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٥م.

* نجيب العقيقي/ المستشرقون/ ط ٤/ دار المعارف/ القاهرة.

* نصري سلهب/ في خُطَا محمد/ ط ٢/ دار الكتاب اللبناني.

* النيسابوري/ أسباب النزول/ عالم الكتب/ بيروت.

* هـ . أ. جب وج. هـ. كريمرز/ الموسوعة الإسلامية الميسرة/ ترجمة د. راشد البراوي/ مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٨٥م.

* هارون أحمد العطاس/ عاد في التاريخ/ ط ١/ مطبعة حسّان/ القاهرة/ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

* الواقدي/ كتاب المغازي/ تحقيق د. مارسدن جونز/ ط ٣/ عالم الكتب/ بيروت/ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

*وليد قصاب/ ديوان عبد الله بن رواحة ـ دراسة في سيرته وشعره/ دار العلوم/ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

* د. وهبة الزحلي/ أسامة بن زيد حِبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن حِبّه/ دار القلم/ دمشق وبيروت/ ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

* اليعقوبي/تاريخ اليعقوبي/ دار صادر ودار بيروت/ ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م.

* يوليوس ڤلهاوزن/ تاريخ الدولة العربية/ ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة / سلسلة الألف كتاب/ القاهرة/ ١٩٦٨م.

* * *

* Abdullah Yusuf Ali, The Holy Qur' an, Dar al- Arabia, Beirut.
* Afzalur - Rahman, Encyclopaedia of Seerah, The Muslim Schools Trust, London, 1981.
* Alfred Guillaume, Islam, Pelican Books, 1964.
* Ameer Ali, The Spirit of Islam, Chatto and Windus, London, 1978.
* Amin Ahsan Islahi, Islamic Law - Concept and Codificatian,t trans. by S. A. Rauf, Islamic publicati Ltd., Lahore, 1979.
* A. D. Banker & F. M. Margerison, New Medical Dictionary, Associated News papers Ltd.
* A. L. Tibawi, Arabic and Islamic Themes, Luzac, London, 1976.
* E. E. Kellett, A Short History of Religion, Gollanz, London, 1933.
* Encyclopaedia Britannica, 14 th. ed., 1938.
*Gibbon, The Decline and Fall of the Roman Empire, 22 nd ed., William Benton, Chicago & London, 1978.
* Hafiz Ghulam Mustafa, Religious Trends in Pre-Islamic Arabic Poetry, Asia Publishing House.

* Hafiz Ghulam Sarwar, Muhammad the Holy Prophet, sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1974.
* H. M. Balyuzi, Muhammad and the Course of Islam, George Roland, Oxford, 1976.
* Joseph Hubby, Christus: Manuel d'Histoire des Riligions, Bauchenese et ses Fils, 1970.
* Martin Lings, Muhammed, George Allen & Unwin, 1983.
* Maxime Rodinson, Mohammed, trans. into English By Anne Carter, Penguine Books, 1977.
* Mian Rashid Ahmad Khan, Islamic Juris prudence, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore, 1978.
* Dr. Muhammad Muslehuddin, Philosophy of Islamic Law and the Orientalists, 2nd ed., Islamic Publications Ltd., Lahore, 1980.
* Nicolas P. Aghnides, An Introduction to Mohammedan Law and a Bibliography, Sang. E. Meel Publications, Lahore, 1981.
* The Oxford English Dictionrry, The, Clarendon Press, Oxford, 1978.
* Safdar Husain, Who was Mohammad, Kazi Publications, Lahore, 1979.
* Shorter Encyclopaedia of Islam, Brill & Luzac, 1961.
* Dr. Said Ramadan, Islamic Law - Its Concept and

Equity, 2nd ed., 1970.

* Thomas Patrick Hughes, Dictionary of Islam, Oriental Books Reprint Corporation, New Delhi, 1976.

* Webester's Seventh New Collegiate Dictionary, 1976.

* Sir William Muir, Life of Mohammed, John Grant, Edinburgh, 1912.

* Ziauddin Kirmani, The Last Messenger and a Last Message, Hijrah Centenary Publication, 1980.

* * *

الفهرس

* * *